

Class

226R

Book

S+76

General Theological Seminary Library

Chelsea Square, New York

Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by

EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.

DEAN 1879-1902



Digitized by the Internet Archive
in 2025

Die Inspiration

der neutestamentlichen Evangelien.

Untersucht von P. Lic. th. G. Stosch.



Die Inspiration

der

neutestamentlichen Evangelien.

Untersucht von

P. Lic. H. C. Siosch,

Oberpfarrer in Reuwebell.



Gütersloh.

Druck und Verlag von C. Bertelsmann.

1913.

226K
C# 76

58490

106
W. N.

Vorwort.

Der Untersuchung über das „Wesen der Inspiration“, wie es sich im alttestamentlichen Schrifttum beobachten läßt, folgt hier eine in ähnlichen Motiven sich bewegende Untersuchung über die Inspiration der neutestamentlichen Evangelien. Daß die heilige Geschichte selbst in ihrer Tatsächlichkeit und wesenhaften Entwicklung die aus göttlichem Geist und Willen geborene und darum Geist spendende Trägerin der Inspiration ist, suchte ich am Alten Testament zu erweisen. Dasselbe aus Inhalt und Gestalt der Evangelien zu erweisen, ist das Leitmotiv der vorliegenden Arbeit.

Diese der Öffentlichkeit so bald nach dem Erscheinen der früheren Schrift zu übergeben, veranlaßt mich die Erwägung, daß sie geeignet scheint, dasjenige Moment noch klarer ans Licht zu stellen, um das es sich in der Inspirationsfrage vornehmlich handelt, das Zusammenwirken göttlichen und menschlichen Geistes. Die Energie dieses Geheimnisses läßt sich in den Evangelien als auf dem Heimatgebiete theologischen Denkens und dem Atrongegebiete kirchlichen und religiösen Interesses beobachten — mit größerer Deutlichkeit noch als in den Urkunden des Alten Bundes. Ob die Evangelien göttlich inspiriert sind, in welchem Maße und in welcher Weise, das ist für die Theologie eine Frage allerhöchster Wichtigkeit, ja eine Frage um Sein und Nichtsein. Es ist eine Existenzfrage christlicher Forschung. Geht man dieser Frage aus dem Wege oder beantwortet sie in unklarer Weise, so gerät man immer weiter in die unfruchtbare Wüste des Pragmatismus und läßt sich täuschen von

der *Fata morgana* subjektiver Werturteile. Wahrheit ist tiefer und höher in ihrem Wesen und Sein als Wissenschaft. Das empfinden die unmittelbar, die mit ehrlicher Meinung und ungefränktem Gewissen Sonntag für Sonntag das Evangelium Christi auf Grund der Evangelien verkündigen. Eine ähnliche Überzeugung über das Verhältnis von Wissenschaft zu Wahrheit liegt der neusten Schrift Rudolf Euckens zugrunde: Erkennen und Leben. Diese tiefgründende Arbeit des Philosophen zeigt deutlich, daß auf dem Gemeinboden des modernen Wissenschaftsbetriebs dieselben Gefahren und Probleme sich geltend machen wie in dem Gebiete christlicher Wissenschaft und christlichen Lebens.

So darf ich mein Buch der Öffentlichkeit übergeben in der Hoffnung, daß seine leise Stimme im lauten Wirrnis der Tagesmeinungen nicht völlig ungehört verklingen werde. Möge es ihm vergönnt sein, hie und da die Vertiefung des Erkennens und damit des Erlebens zu fördern.

Neuwedell, im Januar 1913.

Georg Stosch.

Inhalt.

	Seite
Vorwort	III
Die Geisteszalbung des Weltheilandes	1
Die Bewährung des Amtsgeistes Christi gegen den Geist aus der Tiefe	12
Die Inspiration des Messias-Propheten	18
Ewiger Geist im Hohenpriestertum Christi	29
Das Königtum Christi im Geiste der Wahrheit und im Geiste der Herrlichkeit	50
Die christozentrische Inspiration der werdenden Kirche	56
Christozentrische Inspiration im neutestamentlichen Schrifttum	62
Erinnerung und Inspiration	69
Erinnerung und Inspiration im Markusevangelium	79
Die Würdigung des Markusevangeliums durch die übrigen Evangelisten	118
Die Urzeugen im Lukasevangelium	130
Herrenwort im Matthäusevangelium	175
Der Hermeneut des Matthäus	189
Der historisch-pneumatische Charakter des Johannesevangeliums	206
Der Geist der Evangelisten und der Geist des Evangeliums	238

Die Geistesalbung des Weltheilandes.

Die Inspiration der vorchristlichen Heilsgeschichte und ihrer Träger gleicht einem Quellstrom, der aus der Ewigkeit Gottes zur Zeit der Menschen herniederwallend sich im Laufe der Jahrhunderte, in den Niederungen menschlicher Entwicklungen weiterdrängend, vertiefte und weitete, aber auch teilte, indem er sich mancherlei Organe und Offenbarungsmittel seiner Leben und Hoffnung spendenden Wirkungen suchte, erschuf und erzog. Wir dürfen so reden, weil Inspiration überall die Lebensäußerung des inspirierenden Gottesgeistes ist und sich von persönlichem Geisteswillen nicht lösen läßt, als wäre sie ein bloßer Prozeß. Obwohl der von oben unablässig genährte Strom sich mannigfach verzweigte, behielt er doch in allen seinen Vereinzlungen dieselbe Willensrichtung und strebte, bald mit geduldigem Weilen, bald mit entschlossenem Eilen demselben Ziel entgegen. Sein Ziel sind die Tage des Menschensohnes. Hier mündet der Strom mit all seinen Strömlin. Hier leuchten seine Weissagungen auf in einem Meer der Erfüllung, und seine Bewegungen kommen zur Ruhe in ihm, von dem sie ausgegangen.

Dürfen wir von einer Inspiration des Sohnes der Maria reden, mit der in irgend einem Maße und Rechte die Inspiration alttestamentlicher Gotteszeugen verglichen werden kann? Was den heilsgeschichtlichen Offenbarungscharakter der alttestamentlichen Inspiration anlangt, so stellt der Ebräerbrief (1, 1 u. 2) dem *πάλαι* der Prophetie ein *ἐν' ἑσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων* gegenüber, ein *בְּאַחֲרִית הַיָּמִים*, welches den rechtfertigenden Abschluß der alten Zeit und den verheißungsvollen Anfang einer neuen Ära bildet. Es ist kein Wesensgegensatz, der hier obwaltet; denn Gott war es, der einst und jetzt redete, sondern ein Gegensatz des Maßes. Dort sprach Gott in den Propheten

und durch ihre Vermittlung zu den Vätern, hier sprach er in einem, der Sohn ist. Seine einzigartige Sohnschaft bedeutet mehr, als die Vielheit der Propheten. Denn was jene πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως, zu vielen einzelnen Malen der Vielheit der Organe entsprechend und in verschiedenen Prägungen des Wortes und Sinnes mannigfachen Veranlassungen und Zeitverhältnissen gemäß, verkündigte, das suchte als Ziel den Einen, der in seiner Person verwirklichte und vollenden wird, was der Propheten Mund und Griffel weissagend vorbereitet hatte. Denn der Eine war als Sohn zum Erben aller von Gott geschaffenen Dinge und damit zum Vollender aller von Gott begonnenen Lebensentwicklungen und Lichtbewegungen gesetzt (ὃν ἐθῆκεν κληρονόμον πάντων). Sind doch die Weltzeiten (αἰῶνες) nicht ohne seine schöpferische Vermittlung entstanden. Der Anfang war nicht ohne ihn; wie sollte die Vollendung ohne ihn sein? Er ist Ausstrahlung göttlicher Personenherrlichkeit und Ausprägung göttlichen Wesens und trägt das All durch das Willenswort seiner persönlichen Macht. In solcher Wesenheit nahm er den Thronszitz ein zur Rechten der Majestät in der Höhe als Anfänger und Vollender aller Dinge. Das geschah, nachdem er eine Reinigung von Sünden beschafft hatte.

Diese Durchstrahlung mit göttlicher Lichtherrlichkeit, diese göttliche Machtfülle, mit welcher der Sohn alles Gottverwandte und alles Gottentwandte beherrscht, durchwaltet, überwindet, liegt in seiner zentralen und einheitlichen Wirkensvölligkeit hoch über allen Vereinzelungen prophetischer Inspirationen.

Und doch ist der Sohn Gottes auf Erden als der Sohn der Maria geboren. Seine Geistesherrlichkeit in der Gemeinschaft des Geistes und Wesens mit Gott ist ewig, wie Gott ewig ist. Aber er trug auf Erden als Menschheitserbe sterbliche Fleischesnatur ἐν ἀσθενείᾳ σαρκός; ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο. Von Schwachheit durchwohnte Fleischesnatur war nicht nur sein Kleid, nicht nur die Umhüllung eines unsterblichen Geheimnisses, sondern menschliches Wesen war sein Wesenserbe geworden. Der Geistesgenosse ewiger Machtherrlichkeit war mit vollem Willensentschluß der Träger und Wesensverwandte menschlicher Schwachheit, der mitleidende Freund menschlicher Leiden geworden, menschlichem Gesetz, menschlichen Ohnmachten untertan, in Menschheitsgrenzen eingeschlossen. Er bedurfte göttlicher In-

piration, um zu werden und zu sein, was er sein und werden wollte.

Schwerlich haben wir ein Recht, daran zu zweifeln, daß sich schon mit dem ersten Erwachen des Selbstbewußtseins Jesu in zarter Kindheit ein ungetrübtes Ahnen seiner Gemeinschaft mit einer väterlichen Majestät im Himmel verband. Wenn David von dem Erwachen seines natürlichen Gottesbewußtseins sagen konnte: „Mein Erwachen! — und schon war ich bei dir wie seit langem“ (vgl. Inspiration des alttestamentlichen Schrifttums, S. 153: *הִקְיָצוּרִי וְעִידִי עִמָּךְ*, Ps. 139, 18), wieviel völliger und tiefer wird das von Davids Sohn gelten, der Davids Herr ist. Sein Gottesbewußtsein wohnte wurzelhaft in der Tiefe seines Geistes. Es war nicht nur rein wie eine Blüte der Ewigkeit, sondern absolut wie die Ewigkeit seines göttlichen Seins. Daß sich dieses Gottessein und das Wissen davon keimend und reifend seinem menschlichen Wachstum mitteilte, darauf deuten die Worte, welche vermutlich der mütterlichen Beobachtung der Maria entsprossen sind: *τὸ δὲ παιδίον ἠύξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο πληρούμενον σοφία, καὶ χάρις Θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό* (Luk. 2, 40), und die späteren Worte (Luk. 2, 52): *καὶ Ἰησοῦς προέκοπτεν ἐν τῇ σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι παρὰ θεῶν καὶ ἀνθρώποις*. Wir dürfen von einer von innen nach außen und gleichzeitig von oben her über seine ganze Lebensentwicklung sich vollziehenden Inspiration reden, deren geheimnisvolles Werden und Wirken dem liebend beobachtenden Blick um deswillen nicht entzogen war, weil die von sündigen Hemmungen freie und völlig reine Kindesnatur Jesu für Geisteswirkungen durchsichtiger war als jede andere *σάρξ*. War er doch *κατὰ σάρκα* der Sohn der Jungfrau Maria. Diese aber war die treueste und edelste Schülerin des alttestamentlichen Wortes, was ihre unmittelbare Aufnahmefähigkeit für das Göttliche anlangt. Ihre Seele ist durch die Erziehung des Gesetzes und durch das Wort der Propheten einer heiligen Bildung teilhaftig geworden. Ihr Seelenleben ist die reinste Frucht, der edelste Ertrag der Geschichte des Alten Bundes. In dem Gespräch mit dem Engel der Verkündigung zeigt sie einzigartige Stille des Geistes und Keuschheit aller Empfindungen, völlige Leidensamkeit gegen den Willen Gottes, tiefe Ehrfurcht gegen das göttliche Walten, wahrhaftige Empfänglichkeit für göttliche Ein-

flüsse; sie zeigt einen inneren Stand, der nicht aus dem Fleisch, sondern aus dem Geist geboren ist. Das Verlöbniß Gottes mit Israel, das oft gestörte und vom Fleisch gebrochene, findet in dieser reinen Magd des Herrn kein Hinderniß. Es ist eine Gott völlig im Glauben und Gehorsam verlobte Jungfrau, die sagen konnte: „Siehe, ich bin des Herrn Magd; mir geschehe, wie du gesaget hast.“ Wie innig sie in Wort und Sinn der Psalmen lebte, wie tief sie den innersten Geist der göttlichen Offenbarung verstanden hatte, das leuchtet aus ihrem Magnifikat. Der Lobgesang der heiligen Jungfrau schildert ohne ihren Willen in erleuchteter Einsicht die Geistesphäre, in die Marias ganzes Sein getaucht war, als sie das Heilige unter ihrem Herzen trug.

Πνεῦμα ἅγιον ἐπέλειπεται ἐπὶ σέ, καὶ ὁ δόνατος ὠπίστων ἐπισκιάσει σοι hatte der Engel zu Maria gesagt (Luk. 1, 35). Aus dem Staube ihrer Erdenatur sammelte heiliger Geist die Reime und Triebe, in die er das ewige Wort und die wahrhaftige Gegenwart des Sohnes vom Vater schlummernd hineinbildete. Es ist wohl Fleisch, das der Geist Gottes in das werdende Leben des andern Adam hinüberbildete, aber nicht sündiges Fleisch, sondern durch die Gnade geheiligtes, durch den Glauben gereinigtes. Der Seelenkeim in dem Kindlein der Maria, die schlummernde Seele des Heiligen mit ihren schlummernden Kräften entstammte der Seele seiner Mutter, einer zwar nicht heiligen, aber doch geheiligten, einer zwar nicht von der Erbsünde freien, aber doch für das einzigartige Amt einer solchen Mutterschaft gereinigten und befreiten Seele. Die Seele der Maria war die in die engen Grenzen menschlicher Ohnmacht gebundene Seele eines Mädchleins. Aber das, was sie glaubte und hoffte, weitete und erleuchtete die Kräfte ihrer Seele. An dem am Wort des Herrn angezündeten Licht ihrer Seele entzündete sich die menschliche Seele des Erlösers. An den tiefen Atemzügen des Glaubens in der Seele seiner Mutter fing die Seele des heiligen Kindes an zu atmen. Aus dem Herzen der Maria strömte ihr Blut vom Odem heiliger Gedanken begleitet in das werdende Leben unter ihrem Herzen. Dem menschlichen Geiste dieses zarten Kindes ward auch von seiner irdischen Mutter her der Ausblick zu Gott eigen, das Verständnis für alles Große und Heilige. Die edelsten Neigungen, die reinsten Sehnsuchten, die vollkommenste Empfänglichkeit für das Ewige

erbte dieser Sohn von seiner Mutter. Er erbte von ihr ein Leben im Fleisch. Aber indem es auf ihn überging und indem er in dasselbe einging, tat sich das Tor der Menschheit weit auf für die Gottheit, und alle jene Eigenschaften, die Gott ursprünglich in die nach seinem Bilde geschaffene Menschheit gelegt, die er immer wieder durch seinen Geist aus dem Grabe des Fleisches gerufen hatte, flammten hell auf, ein Freudenlicht, das den Kommenden tief innerlich grüßte aus Marias Seele. So war das Fleisch der Menschheit in Maria ein geweihtes Heiligtum, arm und gering, aber doch willig und fähig, den Heiligen zu empfangen.

Schon früh wird das heilige Kind Jesus Worte und Klänge der alttestamentlichen Schrift vernommen haben, Psalmenklänge, Prophetenworte, Gesezesmahnungen. Sie klangen wider in seiner Seele; sie begegneten einer Vertrautheit seines Geistes mit ihrem Inhalt und ihrer tiefsten Meinung. Sie waren ihm wie lichte Erinnerungen an einen väterlichen Ratschluß, den er seit langem kannte. Was in ihm lebte wie Morgendämmerung und Morgenrot, das flammte auf im Sonnenaufgang eines ewigen Erkennens und Wissens, als er im Tempel zu Jerusalem, unbeirrt von der staunenden Öffentlichkeit eines armen menschlichen Tages das geheimnisvolle Wort sprach, von seinem innerlichsten Sehnen und Wollen inspiriert: οὐκ ᾔδειτε ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου δεῖ εἶναι με; Er hat solches Wort nicht wieder gesprochen in den stillen Jahren seines kindlichen Gehorsams im elterlichen Hause zu Nazareth. Aber wir dürfen nicht daran zweifeln, daß in dieser langen Zeit das lauschende Forschen in der Schrift seinen Geist nährte und seine Gedanken immer tiefer erleuchtete. Sein inneres Leben weitete sich durch die Inspirationen und Impulse, welche im Geiste der Schrift für ihn vor allem vorhanden und wirksam waren, seinem Messiasberuf entgegen. Die Inspiration des Alten Bundes ließ ihn auf eine Inspiration zur Aufrichtung eines Neuen Bundes warten, auf eine persönliche Inspiration von oben, die ihn zum Messias Israels und zum Heiland der Welt machen würde.

Aber ruhte die Inspiration für sein weltbefreiendes Amt nicht bereits in dem Geistesgeheimnis seines absoluten Verhältnisses zu Gott? Wir beantworten diese Frage mit einem bedingungslosen Ja, aber nicht, ohne hinzuzufügen, daß er nach

seiner Menschheit ein Träger der *σὰρξ τῆς ἀσθενείας* war. Obwohl rein von Sünde war seine menschliche Natur in die Schranken menschlicher Ohnmacht und Verdunkelung eingeschlossen. Rein von Sünden trug er doch die Folgen der Sünde nicht nur in leiblicher Schwachheit, sondern auch in seelischer Gebundenheit und in einer Beschränkung seines Geistes, der er sich weder selbst willig entzog noch entziehen konnte. Legendenhafte Berichte wollen von Wundern wissen, die Jesus als Kind getan habe. Wir dürfen nicht nur sagen: er tat sie nicht, ehe seine Zeit gekommen war, auch nicht nur: er wollte sie nicht tun, sondern wir sagen ohne Vermeßenheit: er konnte sie nicht tun. Auch hat er in den Jahren seiner nazarenischen Zurückgezogenheit nicht gelehrt, wie uns apokryphe Märchen in Bewunderung seiner erhabenen Weisheit erzählen. Die Weisheit seiner Jünglingsjahre war im wesentlichen eine Weisheit der Fragestellung, wie uns das Verhalten des Zwölfjährigen unter den Lehrern im Tempel beweist.

Grund und Norm gebender Anfang des messianischen Wirkens Jesu vollzog sich in der Geistestauung, die er vom Himmel her empfing, als er nach seiner Taufe von Johannes Hand am Ufer des Jordan betete. Des Täufers Zeugnis (Joh. 1, 29—34) als eines Augen- und Ohrenzeugen dieses wunderbaren Vorgangs (*καὶ γὰρ ἐώρακα καὶ μεμαρτύρηκα*) gibt uns einen tiefen und umfassenden Einblick in die Bedeutung der Geistestauung Jesu. Als Jesus zu ihm an den Jordan gekommen war, hatte er den unmittelbaren Eindruck gehabt, daß der Kommende seiner Taufe nicht bedürfe. Die Reinheit von Sünde und Schuld hatte er in dem die Taufe mit Wasser Begehrenden mit intuitivem Geistesblick erkannt. Er selbst sehnt sich nach einer von Jesu Hand geadelten Taufe höherer Art, wenn er sagt (Matth. 3, 14): *ἐγὼ χρεῖαν ἔχω ὑπὸ σοῦ βαπτισθῆναι*. Da nun Johannes aus diesem Grunde Jesu die Taufe zu verweigern wünscht, entgegnet ihm der Herr: *ἄφες ἄρτι· οὕτως γὰρ πρέπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην*. Noch ist der Heiland der Welt ohne Beruf und Amt. Zu dem amtlichen Wegbereiter des nahenden Himmelreichs ist er gekommen. So ist es ein der heilsgeschichtlichen Rechtslage entsprechendes Verhalten, daß Jesus die Taufe von Johannes Hand empfängt.

Ein durch göttlichen Willen gerechtfertigter Wille waltet in dem Spender und dem Empfänger der Taufe.

Man hat nun in diesem von Matthäus berichteten Zwiesgespräch einen Widerspruch zu finden gesucht gegenüber dem Bekenntnis des Täufers (Joh. 1, 31): καὶ γὰρ οὐκ ἤδειν αὐτόν. Aber wie das gemeint sei, ergibt sich aus der weiteren Erklärung. Er erkannte ihn im Augenblick seines Kommens wohl als den Sündenreinen, der einer Taufe zu Buße und Sündenvergebung nicht bedürfe, der also eher der Spender als der Empfänger einer solchen Taufe sein mochte, nicht aber als den Verheißenen, auf dessen Rundwerden für Israel hin (ἐν ᾧ παρεσθῆναι τῷ Ἰσραὴλ) die sinnbildliche Übung der Wassertaufe wegberreitend dienen sollte. Erst als Johannes den Geist wie eine Taube vom Himmel hatte herabkommen sehen und auf Jesu bleiben, hatte er ihn, selbst durch den Geist auf dieses Zeichen hingewiesen, als den erkannt, der mit heiligem Geiste taufen werde. Ist Jesus doch selbst getauft worden mit heiligem Geist in seiner ganzen Wirkensfülle ohne menschliches Maß. Es kommt an ihm zur Erfüllung, was Jesaja 11, 1—10 weißsagte. Dort tritt der Selbstmacht des Weltreichs, ihrer Verachtung der göttlichen Macht die stille, in Demut heilige Größe des Zweiges aus Isaia's Wurzel gegenüber. Während die stolze Weltmacht sich von der Macht Gottes trotzig und wahnwitzig löst, senkt sich auf Davids königliches Reis Jahves Geist, in leidloser Ruhe über den willig Harrenden, in heiliger Fülle über den sehnfüchtig Wartenden. Jahves Geist gleicht der Taube, die über den Wassern der großen Flut nicht fand, da ihr Fuß ruhen konnte. Auf den wilden Wogen des Völkerlebens, über dem trozigen Aufschäumen des Menschentums fand der Geist des Herrn keine Stätte, zu bleiben und seinen Willen zu vollbringen. Davids Reis aber ist ihm mehr als ein Paradies. Von ihm aus wird die Erde wieder ein Paradies werden. Die Königsnatur dieses heiligen Königs sproßes ist empfänglicher Boden für den Geist der Weisheit und des Verstandes — von hier aus werden die Wirrnisse des Menschengesistes gelöst werden, für den Geist des Rates und der Kraft — von hier aus wird Not und Tod überwunden werden, für den Geist der Erkenntnis und der Furcht Jahves — von hier aus strömt es in die Menschheit wie Licht, Gott zu erkennen, wie Willigkeit, Gott zu fürchten.

Während der Menschheit die Furcht des Herrn abhanden gekommen ist und sie nichts so scheut als die Furcht vor der einigen Majestät, ist für Davids Sproß „die Furcht Jahves ein süßer Geruch“, das geliebte Lebensselement seines Wesens. In ihm ist die Furcht Jahves eine zeugende und andere überzeugende Kraft; sie geht von ihm aus wie ein innerliches Gericht zur Befreiung, wie ein Gericht der Wahrheit, unbeirrt von äußerem Schein. Und nicht nach äußerem Sehen richtet er und nicht nach äußerem Hören spricht er Recht. Die Geringen und Demütigen sind seine Schüßlinge. Die Erde erfährt seine Gewalt, und dem Frevler ist der Hauch seiner Lippen Todeshauch. Sein Handeln und Wandeln ist mit Gerechtigkeit und Treue gegürtet. Seine Gerechtigkeit ist Treue, und seine Treue Gerechtigkeit (11, 4—5). So kehrt Friede ein in die Natur und Kreatur, und wo vordem die wilden Wasser feindlicher Völkermacht fluteten, da ist „das Land voll geworden von Erkenntnis Jahves, den Wassern gleich, die Meeresgrund bedecken“ (V. 6—9). Solche Wirkungen werden von Isaïs Wurzel sproß ausgehen, zunächst in stiller Innerlichkeit, einst aber in machtvoller Öffentlichkeit. Sein Geistesreich wird stehen über dem Völkerleben wie ein Siegespanier, und die Völker schauen fragend und forschend in Sehnsucht nach dem hochauferichteten und weithin sichtbaren Königsbanner und dem Herrscheris eines Herrschers, über dem die Ruhe des Geistes der Herrlichkeit webt (V. 10). So völlig und weitreichend wird sich in ihm erfüllen, was der Täufer von ihm bezeugte, indem er sich auf die Offenbarung dessen berief, von dem er selbst das Amt hatte: οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ. Eine Taufe der Erneuerung und Wiedergeburt wird von ihm ausgehen über die Menschheit, über ihr Geistesleben und ihre Naturverhaftung, eine Erneuerung, die bis zu den Pforten der Vollendung aller Menschheitsgeschichte, bis zur Befreiung der Natur von allem Bann, bis zur Verklärung der Natur durch ewigen Geist führt: denn als μέρον ἐν αὐτῷ hat Jesus den heiligen Geist empfangen. Hatte David bei seiner Salbung durch Samuels Hand den Geist des Herrn empfangen in einer Weise, daß er ihn nicht nur ergriff, sondern daß er von jenem Tage an bei ihm verblieb,¹⁾ so hat

¹⁾ 1. Sam. 16, 13: **יְהוָה רָמַע בְּדָוִד**. Vgl. „Inspiration des alttestamentlichen Schrifttums“, S. 151 f.

David's Sohn als der Christus Gottes den heiligen Geist empfangen als ewigen Geist für endliche und ewige Zukunft seines still anhebenden, aber herrlich sich vollendenden Erlöserwerks. In diesem zeitlich geschichtlichen und doch ewig sich vollendenden Sinne gilt von ihm das *כִּי אֵתָּה אֲנִי הַיּוֹם יְלֻדְתִּיךָ* des 2. Psalms.¹⁾ In diesem der Menschheitsgeschichte zugewandten Sinn ist auch die Gottesstimme zu verstehen, die sich über dem mit heiligem Geist Getauften hören ließ: *οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα*. Der Täufer meint es nicht in metaphysischem, sondern im heilsgeschichtlichen Sinne, wenn er auf Grund dessen, was er nach der Taufe Jesu als Augenzeuge gesehen und mit lauschendem Ohr gehört hatte, das feierliche Bekenntnis ablegt: *καὶ γὰρ ἑώρακα καὶ μεμαρτύρηκα ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ ἐκλεκτός*²⁾ τοῦ Θεοῦ.

So hat der heilige Mensch Jesus, der empfangen war vom heiligen Geist, der nach seinem Personenleben in ununterbrochener Geistesgemeinschaft mit dem Vater stand, wie ihm denn von dem frühesten Erwachen seines menschlichen Bewußtseins an die Erinnerung an ein göttlich ewiges Sein bei Gott innewohnte, den heiligen Geist empfangen, jenen Geist der Macht und Herrlichkeit, mit dem Gott die Welt durchwaltet und gestaltet, den Heilsgeist, in dem Gott eine sündige Welt von Schuld und Sünde erlösen will, einen Quellstrom unablässiger Inspiration, der sich in immer neuen Inspirationen ergießen wird, um Welt und Zeitläufte zu befruchten, damit im Strom der Vergänglichkeit Früchte reifen für ewige Vollendung. Die *σάραξ τῆς ἀσθενείας* des Menschensohnes ist damit zum Organ göttlichen Lichtes und göttlicher Kraft geworden. Wie einst über die von

¹⁾ Im Cod. D (Cantabr.) lesen wir Luk. 3, 22 für das rezipierte *οὗ ἐστὶν υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα*: — *υἱὸς μου εἰ σὺ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε*, also eine Wiedergabe des Psalmenworts. Zahn hält diese Lesart für den echten Lufastext (Einl. 3. II, S. 362). In dem *יְלֻדְתִּיךָ* liegt übrigens *εὐδόκησα* ebenso wie *γεγέννηκα*, die gottgewollte Tatsache der geistlich verliehenen Messianität Jesu ebenso wie der Wille, daß sein Messiasamt siegreich sein möge. So mag die Differenz der Evangelien in der Wiedergabe der göttlichen Stimme lediglich eine Differenz in der Übersetzung desselben Psalmenklangs sein. Jedenfalls: *ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία* ist's (nicht *εὐδοκίας* ist Luk. 2, 14 zu lesen), was sich in Mariens Sohn an der Menschheit auswirken soll.

²⁾ So Joh. 1, 34 nach der richtigen Lesart (vgl. Zahn II, S. 525).

Wassern umfluteten Erde das Schöpferwort erging: „Es werde Licht“, wie der erste Adam aus Erdenstaub gebildet war, den wallender Nebel geseuchet hatte, so erging über das von der Taufe im Jordan geseuchete Haupt des andern Adam Geist des Lichtes und des Lebens und ließ ihn zum Träger und Spender der Gottesvernunft für eine zu neuem Leben erstehende Menschheit werden. Zu vernunftbegabter Seele war Adam erstanden durch Geistesanhauch aus Gott. Jesus aber ward durch mächtigeren und herrlicheren Anhauch des Geistes zum Welterlöser. Was der aus den Wassern der großen Flut errettete Noah nicht hat vollbringen können, das wird er vollbringen. Er wird die Menschheit trösten und zur Ruhe bringen aus der Mühe und Arbeit auf Erden, die der Herr verflucht hat. Über Person und Werk des Erlösers erging das Gottesurteil: *ἐν ᾧ ἐδόξασα*, herrlicher und völliger, als das Urteil *כִּי טוֹב* über die geschaffene Erdenwelt.

Hat Jesus in der Taufstunde am Jordan den Amtsgeist des Welterlösers empfangen, also eine neue Inspiration jener andern gegenüber, welche das himmelstiefe Geheimnis seines Personenlebens bildete, so war doch das Neue seinem Geiste nichts Fremdes. Indem es hier psychisches und leibliches Leben mit Licht und Kraft durchströmte, einigte es sich auch völlig und hinderungslos mit dem Wesen seiner Person. Personengeist und Amtsgeist wuchsen zu einer unteilbaren Einheit zusammen. Nach seiner Gottheit und seiner Menschheit war er zum Träger und Vollender der Welterlösung geworden, der Prophet der Wahrheit nach seiner Gottheit und Menschheit, der Hohepriester der Menschheit nach göttlichem Wollen in menschlichem Vollbringen, der König eines Geistesreichs, welches das Reich Gottes ist unter den Menschen.

Sein Amt ist dreifaltig in Einheit. Will man sein Amt verstehen und seinem Amtsgeist in dessen Fülle Gerechtigkeit widerfahren lassen, so wird man die Dreifaltigkeit seines Amtes nach der altererbten kirchlichen Auffassung nicht außer acht lassen dürfen, indem man nach neuen Begriffen und Vermittlungen fahndet. Man wird aber auch das Schema der Dreiteilung nicht mechanisch anwenden dürfen. Man lese dann Gefahr, die Einheit des Amtes zu fränken. Christus war auch als Prophet ein König, wie das Urteil der lauschenden Menge es aussprach,

er predige ὡς ἐξουσίαν ἔχων; er waltete seines Prophetenamtes mit priesterlichem Sinn, was sich in seinen Wundern deutlich ausprägt. Lesen wir doch Matth. 8, 16—17, daß Christus sich keinem Kranken entzog, auch wenn sie noch am späten Abend in Menge zu ihm gebracht wurden. Der Evangelist sagt, dadurch habe sich das Wort des Jesaja erfüllt: αὐτὸς τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβε καὶ τὰς νόσους ἐβάστασεν. Und war sein hohepriesterlicher Sühntod nicht ein königliches Prophetenwort an das Gewissen der Menschheit? Ist er nicht der siegreiche König einer nur durch ihn sieghaften Menschheit am Kreuze? Hat er nicht durch sein Leiden und Sterben die Gründe seines Königtums in die Tiefe der Menschheit gelegt? Wie er vom Geist inspiriert predigte und heilte, so hat er in Kraft ewigen Geistes am Kreuze seinen Leib Gott geopfert. War je Amt und Amtsträger zu einer Einheit verwachsen, so bestand diese lebendige Einheit in dem Christus Gottes. War je ein Amtsgeist einheitlich in der Fülle seiner Offenbarungen und Erweisungen, so gilt das von dem dreifaltigen Geiste, der den Sohn der Maria von seiner Taufe an inspirierte. Es ist der väterliche Geist der Schöpfung, der Mittlergeist der Erlösung, der zu ewigen Zielen drängende Geist der Vollendung, in dem sich die Fülle der Geistesenergie des einen Gotteswesens zur herrlichen Vollendung des Schöpfungsratschlusses in dem Weltheiland offenbaren und auswirken will.

Die Bewährung des Amtsgeistes Christi gegen den Geist aus der Tiefe.

Die drei Evangelisten, welche die Versuchung des Herrn in der Wüste berichten, sind einhellig darin, daß der Geist, den Christus in der Taufe empfangen hatte, die antreibende und bewegende Macht war, welche den Herrn in die Einsamkeit der Wüste entführte und ihn veranlaßte, sich einer vierzigstägigen Versuchszeit zu unterziehen. Markus hebt mit besonderem Nachdruck die Deutlichkeit dieses Vorgangs und seines vierzig Tage währenden Vollzuges hervor (1, 12 u. 13): *καὶ εὐθὺς τὸ πνεῦμα αὐτὸν ἐκβάλλει εἰς τὴν ἔρημον. καὶ ἦν ἐν τῇ ἐρήμῳ τεσσαράκοντα ἡμέρας πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ σατανᾶ*. Der Messiasgeist treibt den Herrn zum Erleiden der finsternen Inspirationen und Anläufe, die seinen Messiasberuf hindern und seine Messianität vernichten wollten. Matthäus schreibt (4, 1): *τότε*, also eben da das Wort über ihn verklungen war: *οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα* — *ὁ Ἰησοῦς ἀνῆλθῃ εἰς τὴν ἔρημον ὑπὸ τοῦ πνεύματος, πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου*. Obwohl bei Lukas die Versuchungsgeschichte von jener Manifestation seiner Gottessohnschaft nach der Taufe durch den Nachweis seiner adamitischen Abstammung getrennt ist (3, 23—38), knüpft doch auch dieser Evangelist an die Geistes-
salbung an, wenn er fortfährt (4, 1): *Ἰησοῦς δὲ πλήρης πνεύματος ἁγίου ὑπέστυπεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου καὶ ἦγετο ἐν τῷ πνεύματι ἐν τῇ ἐρήμῳ ἡμέρας τεσσαράκοντα πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ διαβόλου*. Der Bericht des Lukas ist für das Verständnis des Vorgangs besonders wichtig. Er unterscheidet zwischen dem Geistesimpuls, der Jesum der Versuchung entgegenführte, und der Geistesbewegung, die ihn vierzig Tage unter der Versuchung verbleiben ließ. Man darf das Imperfektum

ἤγετο nicht unbemerkt lassen. Daß es nicht gewürdigt wurde, hat zu der falschen Lesart εἰς τὴν ἔρημον geführt, welche bis zum Erscheinen des Sinaiticus fast allgemein angenommen wurde. Lukas scheidet auch klar zwischen der Versuchung der vierzig Tage, welche Markus berichtet, und den drei Anläufen des Satan, welche Matthäus erzählt. Ihnen gegenüber vollzieht sich nicht nur das Ende der Versuchung, sondern auch der Sieg des Erlösers. Lukas schreibt: καὶ συντελεσθεῖσάν αὐτῶν (τῶν ἡμερῶν τεσσαράκοντα) ἐπείνασεν. Das nach vierzig Tagen geistlichen Kampfes und unablässiger innerer Anspannung hervortretende körperliche Gefühl des Hungers ward dem Teufel zum Anlaß, sichtbar, vermutlich in der Gestalt eines Lichtengels sich dem Herrn zu nahen.

Aber nahe war er ihm bereits gewesen jene vierzig Tage hindurch und hatte das Fasten des Heiligen bei Tag und Nacht umlauert. Dem Geist aus der Tiefe stehen Gedanken zu Gebote, die er wie Schleier über die denkende Vernunft des Menschen zu breiten vermag. Er entnerbt den Willen zum Guten. Er entschuldigt die Sünde und klagt die Gerechtigkeit an. Alle Begriffe wandeln sich unter seinen Phantasmen. Sein Spiegel fälscht das Gottesbild und das Weltbild. Alles Wahre wird unwahr, und aller Irrtum wird zur Wahrheit. So wird das Leben der einzelnen Menschen zur Versuchungsgeschichte im kleinen, wie die Weltgeschichte und die Geistesentwicklung der Menschheit ein Schauplatz großer Versuchungen ist. Die Fleischart der Menschheit trägt die versuchlichen Reime in sich, die durch Anhauch aus der Tiefe unter dem Scheinlicht des großen Lügners reifen.

Christi Natur war frei von versuchlichen Neigungen und sein Personengeheimnis war für jeden Anlauf aus der Tiefe unnahbar. Wohl aber war das Erlöseramt Christi, das sich in der Herrschaftsphäre des Fürsten dieser Welt siegreich bewegen wollte, für Satan bestreitbar; jenem Geist konnte er sich versuchlich nahen, den Christus empfangen hatte, um die Werke des Teufels zu zerstören. Auf diese Möglichkeit hin, die zur geschichtlichen Wirklichkeit geworden ist, muß die Versuchungsgeschichte Christi angesehen werden. Es sind die Erlösergedanken Christi, welche Satans Gedanken gegenüber sich zu rechtfertigen hatten. Und so spielte sich ein Geisteskampf ohnegleichen ab in

heimlicher Geistespannung, in Geistesmeinung des finsternen Geistes und Ablehnung des heiligen Geistes, in wortlosem Zwiesgespräch zwischen Wahrheit und Lüge, zwischen Liebe und Haß, zwischen Licht und Finsternis, zwischen dem ewigen Ja und dem Willen der Verneinung, zwischen Macht und Scheinmacht, zwischen dem Rechtsanspruch des göttlichen Ratschlusses an die Menschheit und den usurpierten und imaginären Rechten der Hölle. In der Sphäre geistlicher Machtformen und innerlicher Gedankenenergien wurde der Kampf vierzig Tage lang geführt, ohne daß er in Wortgestaltung oder äußeren Erscheinungen offenbar wurde. Der reine Geist erlitt, ohne zum Wort zu werden, die tiefverhüllte Bestreitung durch einen Geist, dem das absolute Nein ebenso eignete, wie dem Geiste Christi das absolute Ja.

Hat der Geist seine verborgene Phänomenologie, so tritt diese greifbar und sichtbar veranschaulicht auf den Boden weltmässiger Geschichtlichkeit in den letzten drei Anläufen Satans, der in der Sphäre des reinen Geistes bereits das Feld verloren hatte. Den Anlaß zu diesem verzweifelten Versuch des Feindes der Menschheit bot das natürlich sich regende Hungergefühl des Erlösers. Der Versucher appelliert an das göttliche Sohnesrecht und die übernatürliche Sohnesmacht Jesu, um seiner den Mangel fühlenden Menschlichkeit zu helfen. Ein Scheinerbarmen inspirierte seine Worte. Christus beruft sich demgegenüber auf seine von Gottes Wort inspirierte Menschlichkeit, deren Hungergefühl sich an dem unausgesetzten Zuspruch des göttlichen Wortes sättige. Geist aus Gott ist die Nahrung seines Prophetentums, das er in Wort und Wunder zugunsten der Menschheit verwalteten wird. Seine Wunderkraft, die Gott ihm in Wort und Geist verliehen hat, gehört dem Dienst an der Menschheit. Davon lebt seine eigene Menschheit, daß er im Gehorsam Gottes den Lebenshunger der Menschheit stillen wird. So verteidigt Christus den Geist seines prophetischen Amtes gegen den Feind, der dem Sohne Gottes das Leben zu gönnen scheint, um seine Lebensbetätigung der Menschheit zu rauben und den Geist der Wahrheit und des Erbarmens von den Pforten der hungernden Menschheit hinwegzubannen. Christus konnte nichts Tieferes und nichts Umfassenderes von seinem prophetischen Amte sagen, als daß sein Wort und seine Wunder allein von dem Gehorsam

Gottes, von den Anregungen und Zuflüssen aus dem göttlichen Geisteswort leben dürfen.

Da wendet sich der Versucher gegen das hohepriesterliche Amt des Herrn — in scheinheiligem Angriff. Er führt ihn mit sich in die „heilige“ Stadt, in die Stadt heiligen Dienstes, in die Stadt des großen Königs, wo die feiernde Menge sich in den Vorhöfen des Tempels drängt. Als wäre Stadt und Volk bereits, was es werden und sein soll, als bedürfe es nur einer zauberischen Vision der Messiaserscheinung, die von der Zinne des Tempels auf das Volk herabschwebt, um alles zu wandeln, um das Volk der Wahl in seinem Heilsbewußtsein aufflammen zu lassen und zu jeglichem Siege zu reißen, als gäbe es keine Sünde, die gebüßt werden müsse, keine Schuld, die in menschlicher Ohnmacht nach der Versöhnung Gottes schreit. Christus stellt sich auch hier auf seiten der Menschheit, die zu Gehorsam verpflichtet ist. Er lehnt engelischen Schutz ab für einen Weg, den Gott nicht befohlen hat. Solchen Schutz zu begehren, hieße Gott den Herrn versuchen. Auf dem Wege des Gehorsams priesterlich sein Leben in die Tiefen des Todes gebend, wird er das Gottesheil vollenden, Volk und Völker erlösen von Sünde und Schuld und den siegreichen Bund einer Heiligkeit aus Gott in den Völkern stiften.

Mit der dritten Versuchung tastet Satan Christi königliches Amt an. Er mutet dem Herrn zu, sein eigener Antichrist zu werden. Das würde er sein, wenn er das Undenkbare und Unmögliche täte, daß er weltliche Machtherrlichkeit aus den gespenstigen Händen des großen Phantasten nähme, der eine Welt des Scheins ohne Sein sein Herrschaftsgebiet nennt. An dem Worte „Satan“ aus Christi Munde, das den Fürsten dieser Welt als den uranfänglichen Empörer gegen Gottes Wesensreich entlarvt, zerfließt Satans Macht, und er enteilt, um *εἰς καιρὸν* seine Angriffe andersartig zu erneuern. Wir werden später sehen, wie das geschah. Christus hatte sich auch hier auf Seite der Menschheit gestellt, als er den Geist seines Königtums bewährte. Er hatte sein: *ὑπάγε, σατανᾶ* begründet mit dem: *γέγραπται· κύριον τὸν θεὸν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις*. Sein Königtum ist ein Reich des Gottesgehorsams und der Anbetung Gottes im Geist, ein Königtum der Wahrheit gegenüber der Scheinherrlichkeit der Welt. Der König dieses

Reichs ist der Anfänger und Vollender des Gottesgehorsams. Seine Macht stammt aus Gottes Königswillen. Das ist die willensstiefe Demut des Messias, der sein königliches Amt aus Gottes Händen nimmt, um es nach Vollendung seines Werkes in Gottes Hände zurückzugeben. Der Mensch des völligen Gehorsams wird eine Gemeinde sammeln, die Gott anbetet im Geist und in der Wahrheit.

So ist es die geistgesalbte Menschheit Christi, an der Satans Macht zerbricht. Des Weibes Same ist's, an den sich Satan von unten her schlangengleich heranschleicht, um ihn am Fuß zu verwunden, damit er seinen Siegesgang nicht vollende. Satan kämpft, ohne am Ende etwas anderes davonzutragen als die Verbannung in die ewige Thnmacht. An dem Gehorsam des Menschensohnes erwirbt sich der Ungehorsam des einstigen Lichtengels sein endliches Verwerfungsurteil. Darum fürchtet er den Gehorsam des Menschgewordenen und spielt versuchlich mit der Dichtherrlichkeit dessen, den der Philipperbrief *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπόοχων* nennt. Er kennt diese von Ewigkeit geborene Herrlichkeit wohl und sucht ihre Strahlen hervorzulocken. Der Herr würde, wenn er sein göttliches Geheimnis in Erscheinung treten ließe, bleiben, was er von Ewigkeit ist. Aber er würde nicht der Heiland der Menschen werden. Darum fürchtet Satan nicht sein *εἶναι ἰσα θεῷ*, nicht seine Gottgleichheit, wohl aber seine *κέρως* und die Ablehnung Christi, in menschlichem Stande das Licht seiner Gottesgestalt profanen Augen zu zeigen und das *ἰσα εἶναι θεῷ* als Selbstmacht zu nützen. Das wäre ein Raub an Gottes Heilsgedanken gewesen, ja an Gottes heiliger Verborgenheit und der Unschaubarkeit seines Wesens. In diesem Sinne wollte Christus sein göttliches Sein nicht mißbrauchen: *οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγῆσατο τὸ εἶναι ἰσα θεῷ*. Luther hat mit Recht darauf hingewiesen, daß der Herr mit der unvermittelten Offenbarung seiner Gottheit wohl Staunen, aber keine Erlösung gewirkt hätte. Die Knechtsgestalt war es, die in ihm den willentlich leergelassenen Raum der Gottesgestalt ausfüllte. Die Menschengleichheit war für seinen Erlöserberuf an Stelle der Gottgleichheit getreten, ohne daß ihm diese geraubt werden konnte, welche sein innerstes Sein bildete, wie er sie auch selbst nicht rauben wollte, sondern sich zum Wege des Knechtsgehorsams erniedrigte — bis zum Tode, bis zum Tode eines Verbrechers

am Kreuz. Auf diesem Wege hat er die Gotteshuld der Erhöhung erfahren, indem sein Jesusname ein Königsname geworden ist, dem sich alle Knie beugen sollen und alle Zungen die große Huldigung aussprechen: κύριος Ἰησοῦς Χριστός. Das gereicht dann zur Ehre Gottes des Vaters, der einen Menschen seinen Sohn genannt und ihn nach seiner Menschheit der Gottheit theilhaftig gemacht hat, um der Menschheit die rettende Huld seines Wohlgefallens in dem Menschen Jesus zu erweisen. Wir begreifen, daß für den Christus Gottes alles auf die Erweisung eines völligen Gehorsams ankam und daß ein vorzeitiger Herrlichkeitsanspruch, zu welchem ihn Satan verführen wollte, sein Erlöserwerk im Wurzelkeim vernichtet hätte. Christus bewährte und rechtfertigte den Geist seines Amtes, als er die Versuchung Satans siegreich zurückwies.

Die Inspiration des Messias-Propheten.

קוֹל קוֹרֵא, „eine rufende Stimme“ oder „die Stimme eines Rufers“ hörte Jesaja im Geiste das göttliche Mahen zu seinem Volke verkündigen (40, 3 f.). Das Verbeikommen eines göttlichen Propheten sagt die Stimme an. Wenn er gekommen ist und sein Werk getan hat, wird die lichte Geistesherrlichkeit Jahves offenbar geworden sein und alles, was Menschennatur an sich trägt, wird geschaut haben, daß Jahves Mund menschlich zu der Menschheit geredet hat (B. 5). Daß in der Zeit der anhebenden Erfüllung dieser jesajanischen Weissagung Johannes der Täufer es mit Wissen und Willen über sich vermocht hat, die gewaltige Volksbewegung, die durch ihn angeregt wurde, von seiner Person völlig zu lösen, daß er nichts anderes sein wollte als φωνὴ βοῶντος, daß er sein ganzes Wollen und Sein in der Stimme eines ἀγγελοῦ aufgehen ließ, der einen Kommenden ankündigte, das macht ihn zum Vollender der alttestamentlichen Prophetie an der Pforte des Neuen Testaments, von dem der, welcher nach ihm gekommen ist, obwohl er vor ihm gewesen ist, das Zeugnis ablegte (Matth. 11, 9 u. 11): τί ἐξήλθατε: προφήτην ἰδεῖν: ναί, λέγω ὑμῖν, καὶ περισσότερον προφήτου. ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐκ ἐγγίγεται ἐν γεννητοῖς γυναικῶν μέζων Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ.

Was könnte nach Wesen und Typus entsprechender sein, als daß ein Mann, der bekannte (Joh. 3, 30): ἐκεῖνον δεῖ αὐξάνειν, ἐμὲ δὲ ἐλαττοῦσθαι, dem voranging, der ihm folgt, obwohl er ihm vorangegangen ist (ὁπίσω μου ἔρχεται ἀνὴρ, ὃς ἔμπροσθεν μου ἐγένετο), daß eine Stimme, die entschlossen war, unpersönlich zu verklingen, der Stimme des persönlichen λόγος den Weg bereitete, einer Stimme, von welcher Jesaja sagte (40, 8): דְּבַר יְהוָה בְּרִיטָה לְעַלְמֵי עָלְמָי, von welcher der Evangelist bezeugte: ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο.

Das Verhältniß des ewigen Logos (Joh. 1, 1—3) zu dem Logos ensarkos in geschichtlichem Sinne (V. 4—5) ist dasselbe, wie das des ewigen Sohnes Gottes zu dem Menschen Jesus, der nach seinem heilsgeschichtlichen Beruf als Gottes Sohn feierlich bestätigt wurde, nachdem er den schöpferischen Heilsgeist empfangen hatte, den Gott *οὐκ ἐκ μέτρου* spendet (Joh. 3, 34). Er, dessen ewig persönliches Wesen in einem geistlichen Wesensverhältniß zu Gott steht ohne Anfang und ohne Ende, ist nach seiner Salbung mit prophetischem Geiste der Spender von Geisteswirkungen ohne Maß geworden, welche die Geschichte der Menschheit im weitesten Sinne mit Leben befruchten und mit Licht erleuchten bis zur Vollendung hin. Wir dürfen uns das prophetische Amt Christi in der Fülle empfangener und gespendeter Inspiration nicht auf die geringen Tage des Menschensohnes beschränkt denken. Alle Geistesmitteilungen und Erleuchtungen, die je und je geschehen, in welchem Maße und in welcher Weise sie irgend geschehen, sind hinfort durch Christi Geist vermittelt, durch einen Geist, der von der Menschheit Christi gespendet wird, obwohl er der Geist Gottes ist.

Wie sich bereits im Alten Testamente der Geist der Inspiration als Impuls zu werthkräftigen Entschlüssen, zu Kampf und Sieg auf geschichtlichem Boden, und damit als Erleuchtung zu geschichtlichem Erwachen heiliger Erkenntnis erzeugte (vgl. Inspiration des alttestamentl. Schrifttums, S. 124 f.), so heißt es in heilsgeschichtlich vollkommenem Sinne von dem göttlichen Logos: *ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων*. Leben war Leben spendend in den Worten und Werken Christi, und wie dies Leben aus der Quelle der göttlichen Inspiration hervorging, so hatte es inspirierende Leuchtkraft für die Erkenntnis der Menschen.

Leben und Licht wohnten innerlich in ihm vereint nicht als ruhender Besitz, sondern als wirkende Kräfte, als Impulse zu Wundern und Zeichen, als Ausstrahlungen seiner Erkenntnis. Sein Prophetentum war voll Energien und Erkenntnisblicken, die den Anforderungen seines Berufs entsprechend in Anlaß von Verhältnissen sachlicher und persönlicher Art sich auswirkten und aufleuchteten. Er tat kein Wunder, er sprach kein Wort ohne tatsächliche, an seine Empfindungen, an seinen Willen, an sein Denken herantretende Anregung. Im Zwiegespräch mit den

stummen oder redenden Bedürfnissen des wirklichen Lebens, in tiefatmender Belauschung der mannigfaltigen inneren und äußeren Nöte, deren Erscheinungen an seine Seele herantraten, vollzog sich seine Prophetie, mächtig in Taten und Worten, unendlich reich in Farbenstimmung und Lichterweisung. Seine Worte waren die Deutung seiner Wunder, und seine Wunder die Apologie seiner Worte. Sein Wissen war keine heilsichtige Allwissenheit, sondern ein unablässiges Erkennen. Das läßt sich besonders deutlich machen an den Offenbarungen seiner Menschenkenntnis. Sie war keine ruhende Theorie, sondern eine aus dem Leben mit Menschen geborene und im Umgang mit Menschen sich immer aufs neue bewährende, handelnde Kunst. Sein ihn am tiefsten verstehender und mit dem scharfblickenden Auge der Liebe ihn beobachtender Lieblingsjünger schreibt (Joh. 2, 25): *ἐγίνωσκε τί ἦν ἐν ταῖς ἀνθρώποις*. Man muß hier das imperfektische *ἐγίνωσκε* beachten, das ein sich immer wiederholendes Erkennen menschlicher Charaktere, wo sie ihm entgegentraten, nicht etwa ein absolutes Wissen des Allwissenden meint. Johannes hatte schon in der ersten Zeit seines prophetischen Wirkens in Jerusalem den lebhaften Eindruck von der impulsiven Art der Menschenkenntnis Jesu gehabt. Damals war Nikodemus zu ihm gekommen mit dem Bekenntnis: „Niemand kann die Zeichen tun, die du tust, es sei denn Gott mit ihm.“ Seine Zeichen mögen groß und mächtig gewesen sein, wie die Sonne im Aufgange ihre lichtesten Strahlen über die Erde sendet. Aber der Evangelist berichtet nichts Näheres über sie. Es wird in jener ersten Zeit besonders deutlich hervorgetreten sein, daß der Herr kein Wundertäter sein wollte, obwohl er Wunder tat. Nicht durch Pracht der Zeichen, sondern durch Macht der Wahrheit wollte er wirken. Nicht von außen nach innen, sondern von innen nach außen wollte er heilen. Sein Jesusname aber wurde von der nach Heil und Heilung begehrlichen Menge dahin verstanden, daß er ein Heiland sei nach ihrem Sinn. Die unklare Begeisterung selbstüchtiger und fleischlicher Erwartungen, die ihre Wellen ihm entgegentrieb, war nicht auf Ewiges, sondern auf Vergängliches gerichtet. Johannes beobachtete die Zurückhaltung des Herrn gegenüber der ihm huldigenden Volksgunst. Er schreibt: „Jesus vertraute sich ihnen nicht; denn er kannte sie alle.“ Mit einem Blick durchschaute er die Menschen.

Johannes war in Jerusalem nicht fremd. Aber nie hat der Herr Ursache gehabt, über die eine oder andere der dem Johannes bekannten Persönlichkeiten bei ihm sich zu erkundigen. Wenn ihm jemand nahte, so behandelte er ihn in einer seinem Charakter genau entsprechenden Weise. Alle Hüllen und Masken waren ihm durchsichtig. Er bedurfte nicht, daß ihm jemand Zeugnis gäbe von einem Menschen; er selbst erkannte stets, was im Menschen war. Mit dem ersten Blick und aus dem ersten Wort erkannte er in Nathanael den Israeliten ohne Falsch. Er hörte das Murren unausgesprochener Gedanken bei den Pharisäern. Er übte die Kunst, die Menschen zu durchschauern. Dennoch nahte er ihnen nicht als der Allwissende. Sein Wissen floß ihm aus dem Zusammenhange mit dem Allwissenden. Wenn er zu Nathanael sagt: „Als du unter dem Feigenbaum warst, sahe ich dich,“ so hat sich der Hellblick des allwissenden Gottes mit seinem Geiste vermählt — durch Inspiration. Er wußte mit göttlichem Wissen, daß Nathanael dort um das Kommen des Messiasreiches, des Königs Israels gebetet hatte. So nährt sich impulsiv sein Wissen von dem Zusammenhang mit dem Allwissenden, der Gebete erhört. Sein Geistesauge erleuchtet sich von dem Auge Gottes durchstrahlt. Der dynamisch sich vollziehende Geisteszusammenhang mit Gott aber ist auch ein lebensvoller Zusammenhang mit Gottes Geistern. Was der Stammvater Israels, der betende Gotteskämpfer, in traumhafter Vision gesehen, das Auf- und Absteigen der Engel, das ist für Christus seit seiner Geistes-Taufe Wirklichkeit, und seine Jünger sollen es erschauen in lichter Geistesherrlichkeit als paradiesisches Geheimnis über dem andern Adam in Wunderzeichen seiner Kraft und Wunderworten seines Geistes: ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅψεσθε τὸν οὐρανὸν ὀνεργότα καὶ τοὺς ἀγγέλους τοῦ Θεοῦ ἀναβαίνοντας καὶ καταβαίνοντας ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου.

Beruhet somit das praktische Wissen Christi nicht auf persönlicher Allwissenheit, sondern auf Inspiration durch den Geist des Allwissenden, so läßt sich Entsprechendes auch von seiner Lehre behaupten, wenigstens der Form nach, daß sie nicht als absolutes System der Wahrheit dargeboten wird. Wohl eignet jedem einzelnen Worte und allen Zusammenhängen seiner Reden absolute Vollkommenheit; auch die absolute Harmonie aller

seiner Lehren dem Inhalt und dem Geiste nach läßt sich erkennen. Seine Lehre ist *εὐαγγέλιον* ebenso in ihrem Nein als in ihrem Ja. Die Verneinung ist die Apologie der Bejahung. Das *ἀμήν* ist überall das Siegel seiner Lehre. Dennoch würde es dem Wesen der Lehre Christi nicht entsprechen, wollte jemand ein System daraus ableiten und gestalten. Denn die Lehre des Menschensohnes ist ihrer Natur und ihrer Darbietung nach Leben, aus Gott strahlendes Licht, aus Gott quellende Kraft. Das Leben ist reicher als jedes Gedankensystem, das Licht hat mehr schöpferische Kraft als jede Theorie.

Christus sagt von seiner Lehre (Joh. 7, 16): *ἡ ἐμὴ διδασκαλία οὐκ ἔστιν ἐμὴ ἀλλὰ τοῦ πέμψαντός με*. Daß er damit nicht den ewigen Wesensgrund seiner Lehre, ihr überweltliches Sein meint, sondern ihre Entstehung für innerweltliche Darbietung derselben, geht daraus hervor, daß er mit seiner These die Frage beantwortet: *πῶς οὗτος γράμματα οἶδεν μὴ μεμαθηκώς*; Die Wissenschaft seiner Lehre ist nicht eine weltlich erlernte, sondern eine göttlich inspirierte. Ihre Originalität ist ihre Inspiration. Sie ist sein, weil sie von Gott stammt. Darum wird sie nur von denen verstanden und gewürdigt, deren Gewissensleben dem Willen Gottes sich willentlich gehorsam erweist: *ἐάν τις θέλῃ τὸ θέλημα αὐτοῦ ποιεῖν, γνώσεται περὶ τῆς διδασκαλίας, πότερον τοῦ θεοῦ ἔστιν ἢ ἐγὼ ἀπ' ἐμαντοῦ λαλῶ* (B. 17). Den Menschen des Gewissens ist seine Lehre kongenial. Noch deutlicher betont Christus die Inspiration seiner Worte, wenn er Joh. 8, 26 sagt: *ὁ πέμψας με ἀληθὴς ἔστιν, καὶ γὰρ ἡκουσα παρ' αὐτοῦ, ταῦτα λαλῶ εἰς τὸν κόσμον*, und B. 28: *καθὼς ἐδίδαξέν με ὁ πατήρ, ταῦτα λαλῶ*. Es kommt hier darauf an, das Verhältnis der beiden Aoriste *ἡκουσα* und *ἐδίδαξεν* zu dem zweimaligen Präsens *λαλῶ* richtig zu fassen. Nach dem griechischen Ausdruck ist es wohl möglich, das Hören und Lehren als gleichzeitig mit der Sendung des Vaters zu verstehen. Aber denkt man sich den griechischen Text in die hebräische Ausdrucksweise um, deren sich Christus bedient hat, so sind die Aoriste Wiedergabe von Perfekten und die beiden *λαλῶ* Wiedergabe von hebräischen Imperfekten, welche mit *Wav cons.* angeschlossen sind. Das ergibt dann nicht ein Zeitverhältnis, sondern ein Kausalverhältnis. Was Christus hört und was ihm

vom Vater gelehrt wird, das ist die Grundlage und die Quelle dessen, daß und wie er redet.¹⁾

Wie seine Worte, so fließen auch seine Werke aus der allzeit nahen Quelle der Inspiration. In das Zeugnis von der Inspiration seiner Worte ist das Selbstzeugnis Christi von der Inspiration seiner Werke eingewoben, was sich sprachlich um so leichter begreift, da רָצִי ebenso der Inhalt des Tuns ist als des Redens: ἀπ' ἐμαυτοῦ ποιῶ οὐδέν. Seine Worte sind Taten, und seine Taten sind Worte. Ihr unermesslicher Wert und ihre wirkende Kraft liegt in der stets bereiten Nähe des Vaters: ὁ πέμψας με μετ' ἐμοῦ ἐστίν· οὐκ ἀφῆκεν με μόνον, ὅτι ἐγὼ τὰ ἀρεστὰ αὐτῷ ποιῶ πάντοτε. Als der Herr von seinen pharisäischen Gegnern wegen einer am Sabbat geschehenen Heilung angegriffen wurde, beruft er sich auf das geistliche Parallelverhältnis seines Handelns mit dem Handeln seines Vaters (Joh. 5, 17): ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται, καὶ γὰρ ἐργάζομαι. Tödllicher Haß entbrennt darüber in den Gemütern der Juden, ὅτι πατέρα ἰδιον ἔλεγεν τὸν Θεόν, ἴσον ἑαυτὸν ποιῶν τῷ Θεῷ. Die Apologie Jesu ist die feierliche Behauptung: οὐ δύναται ὁ υἱὸς ποιεῖν ἄφ' ἑαυτοῦ οὐδέν, ἀν μὴ τι βλέπη τὸν πατέρα ποιῶντα· ἃ γὰρ ἂν ἐκεῖνος ποιῇ, ταῦτα καὶ ὁ υἱὸς ὁμοίως ποιεῖ. Der Geistesblick des Sohnes erschaut das Handeln des Vaters in der Verborgtheit seines Willens und Wesens. Was der Sohn tut im Gehorsam gegen das Tun des Vaters in der Höhe, das ist der wirkliche, zeitliche und demnach wesensähnliche Widerschein verborgener Gottestätigkeit. In Liebe weiht der Vater den Sohn ein in die Geheimnisse seines nie ruhenden Willens: ὁ πατήρ φιλεῖ τὸν υἱὸν καὶ πάντα δείκνυσιν αὐτῷ ἃ αὐτὸς ποιεῖ. Die Wesensgemeinschaft der Liebe wird zur Aktionsgemeinschaft des Willens und der Kraft. Toten-

¹⁾ Abweichend von der vorhandenen Übersetzung möchte ich die Worte Christi hebräisch so reproduzieren:

כְּאִשֶּׁר שָׁמַעְתָּ מִמֶּנִּי וְאֵדְבָר אֶל־הַעֲוֹלָם

und

כְּאִשֶּׁר לְמִדְנִי אָבִי וְאֵדְבָר

כְּאִשֶּׁר mit Perfektum und konsekutiv imperfektischem Anschluß bezeichnet eine nicht nur zeitliche, sondern auch sachliche Modalität. Vgl. z. B. Gen. 12, 11. Näheres König, Syntax, § 387 u. 388 h u. i.

erweckung und Gerichtsvollzug sind gewiß göttliche Werke. Es sind Werke des Vaters, deren Vollzug dem Sohne übergeben ist. Von der Totenerweckung heißt es: ὡςπερ ὁ πατὴρ ἐγείρει τοὺς νεκροὺς καὶ ζωοποιεῖ, οὕτως καὶ ὁ υἱὸς οὗς θέλει ζωοποιεῖ, und von dem Gericht: ἐξουσίαν ἔδωκεν αὐτῷ κρίσιν ποιεῖν, ὅτι υἱὸς ἀνθρώπου ἐστίν. Dem Willen des Sohnes ist es anvertraut, Tote zu erwecken, und der Menschheit des Sohnes ist es anheimgegeben, das göttliche Gericht an der Menschheit zu vollziehen. So abhängig die Inspiration den Sohn vom Vater macht, so frei und selbständig macht ihn eben diese wesensgewaltige Inspiration. Vollzieht sie sich im eng scheinenden Raume zeitlich und räumlich begrenzter Worte und Werke, so reicht ihre Macht doch weit in die ferne Zukunft, und an ihr und mit ihr entscheidet sich das Geschick der Menschheit. Es ist die Gottheit in ihrer ganzen Fülle und Autonomie, die sich inspirierend und sein ganzes Menschenwesen erfüllend dem Sohne der Maria, dem andern Adam mittheilt, damit er das Heilswerk an der Menschheit vollende: ὡςπερ ὁ πατὴρ ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ, οὕτως καὶ τῷ υἱῷ ἔδωκεν ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ.

Dies ist das zentralste und umfassendste Selbstzeugnis Jesu von seiner prophetischen Inspiration. Sie schafft ein Prophetentum der Tat und des Wortes. Sie beherrscht die Gegenwart und gestaltet die Zukunft, auch die nächste Zukunft in der irdischen Amtstätigkeit des Propheten Galiläas in den Wegen und Wendungen und Problemen seiner irdischen Laufbahn. Die Wahl der Jünger und Apostel beruht auf Inspiration. Der Vater gibt dem Sohne die Seinen, die er nicht verlieren soll; er gibt ihm auch den Judas, der ihn verraten wird. Er gibt ihm den Simon, Jonas Sohn, um diesen zum Felsen der Kirche zu machen. So gestaltet sich schon jetzt in normgebenden, weisagenden Grundzügen und Umrissen der Blick in das Werden der Gemeinde und Kirche Christi.

Aber geht bei dieser Übermacht der väterlichen Inspiration nicht die persönliche Selbstmacht des Sohnes, seine Geistesfreiheit völlig unter? Machen wir die Menschheit Jesu nicht zum unfreien Organ des göttlichen Willens? Was wir bei der alttestamentlichen Inspiration ablehnten, daß sie die Selbstbestimmung und menschliche Charakterprägung des Inspirierten vernichte, statuieren wir das nicht bei der Inspiration des

Menschensohnes? Verfallen wir durch eine derartige Auffassung nicht in doketische Irrlehre, welche von der Kirche mit Recht verworfen ist? Es ist aber nicht unsere Meinung, daß das Menschentum Jesu mit der Menschlichkeit seiner Seelenkräfte, mit dem natürlichen Organismus seiner Leiblichkeit nur ein Scheindasein habe, oder daß das Menschliche in ihm durch Inspiration in das Göttliche aufgelöst werde. Wie sich die Fülle der Gottheit in seiner menschlichen Leiblichkeit (σωματικῶς) verkörpert, so erwacht in ihm durch Zufließen des göttlichen Geistes seine menschliche Natur mit allen ihren Kräften und Neigungen zur persönlichen Wesensbetätigung des göttlichen Personenlebens. War Adam anfänglicherweise ein Typus wahrer Menschheit, als er durch Gottes Geist zur Ebenbildlichkeit des göttlichen Wesens erwachte, so war Christus im Sinne der Vollendung ein Typus der Menschheit, wenn alle seine Menschheitskräfte zur Ebenbildlichkeit göttlichen Willens und Vollbringens in einer Inspiration mit Geist ohne Maß erwachten. Wurde Adam durch seinen Fall ein Typus der durch die Sünde geschwächten und tödlich wirkenden Menschlichkeit, so wurde Christus durch seine sich unablässig vollziehende Erhebung über jeden Fall Typus und schöpferisches Urbild einer sich in ihm erneuernden Menschlichkeit und Menschheit. Wie frei von jedem Bann walten in ihm die reinen Kräfte der Menschheit in ihrer ganzen Fülle, alle Humanität zu Wesen und Entfaltung rufend. Er wurde der Befreier der Menschheit, indem er menschliches Wesen in den freien Gehorsam zu göttlichem Denken und Willen hinüberbildete. Was je an Edelsinn in der Menschheit keimhaft lebte, das ist in dem andern Adam zur Vollkommenheitsfrucht gereift, zu einer Frucht, an der die Menschheit ihr wahres Wesen nährt. Seine Menschheit ist der Gottheit Spiegel geworden, ein Heiligtum, in dem die Gottheit nicht mehr im Dunkel wohnt, wie im Salomonischen Tempel, sondern im Lichte wesenhafter Geistesgegenwart. Seine menschlichen Eigenschaften sind für göttliche Kräfte und Wesenheiten transparent.

Wir verstehen, wie hoch die Inspiration Christi über der prophetischen Inspiration Alten Testaments steht. Was dort Erleuchtung war, das ist hier Licht, was dort im Werden war, das ist hier im Sein. Die prophetischen Charismen sind in Christus persönlicher Lebensbesitz geworden. Der Gewissenswille

alttestamentlicher Zeugen ist in ihm tatsächlich verwirklicht. Darum fehlt ihm das Pathos der Propheten. Selbst in seinem Zorn ist keine Erregung, sondern heilige Stille. Es fehlen in seinen Offenbarungen die grandiosen, überraschenden Bilder, die Lichtblicke, die durch das Dunkel bringen, die Gedanken, die um eine Zukunft ringen. Still und mächtig trägt er die Zukunft in sich. Die Ewigkeit ist die Geistesnatur seiner Gedanken, die überall in Einfalt der Vollendung zu Worte kommen. Und doch ist seine Prophetie dem Menschlichen näher und völliger verwandt als die Gleichnisrede alter Weissagungen. Sie gleicht einem Opferaltar, auf dem menschliches Wesen gereinigt und befreit zu einer heiligen Flamme geworden ist, die zu dem Heiligen in der Höhe emporlodert. Die Christusprophetie ist sakrifiziell. Sie begreift alles in sich, was die Menschheit in Wahrheit Gott zu sagen hat und zu Gott bringen soll. Sie ist aber eben darum sakramental, weil sich Christus als der Vollbringer und Vollender alles Guten der Menschheit darbietet. Zur Ehre des Vaters geschehen seine Wunder, indem sie den Menschen helfen. Seine Worte preisen Gott, indem sie die Menschen belehren. So ist seine Prophetie ein Mittleramt zwischen Gott und den Menschen. Er ist *μεσίτης τοῦ ἐνός* in vollkommenem Sinne, was Mose nicht sein konnte. Aber eben darum ist er ein Mittler für viele, die zu Gott kommen, weil er den Weg zu bereiten vermag, den Mose nur zu ahnen vermochte.

Christi Lehre sowohl wie seine Wunder sind ein Wesenssteg des Geistes über die Natur. Die Menschheit wird beides so lange nicht verstehen und Wort und Wunder, jedes in seiner Weise, für unglaublich halten, als sie Geist und Natur für unversöhnliche Gegensätze achtet. Das scheint ja durch Empirie und Augenschein gerechtfertigt zu sein. Aber die Erfahrung, auf die man sich beruft, ist beschränkter Raumes, und der Augenschein ist ohne Weite und Tiefe des Blickes. Es liegt im Wesen des Geistes, die Natur zu beherrschen, und im Wesen der Natur, vom Geiste beherrscht zu werden. In Christus, durch Studium seiner Worte und Werke weitet sich unsere Erfahrung, und unser Blick in die Natur der Dinge vertieft sich. Wir schauen in ein sich offenbarendes Geheimnis, in Geistesenergien aus der Welt

ewigen Geistes, in Naturempfänglichkeiten für die Macht des Geistes. Auch die Kultur ringt um Beherrschung des Naturlaufs durch den Willen des Geistes, und die Geschichte der Philosophie ist Zeugin dieses Kampfes. Aber ihr Geist ist nicht echt sub specie aeternitatis, nicht heilig. Darum sind seine Siege über die Natur nur äußerliche Scheinsiege, von jedem Zufall angefochten und in Frage gestellt. Wo die Kultur menschlichen Willens Licht zu bringen meint, beobachten wir die tiefen Schatten, die ihm folgen. Christi Geistesiege sind heilig und greifen an die Wurzel der Dinge. Darum stehen die Tage des Menschensohnes wie ein paradiesisches Geheimnis im Zentrum menschlicher Geistesgeschichte. Ein Edenstrom heiliger und wesensechter Inspirationen ergießt sich in ungezählten Verzweigungen von dort aus durch die trotz allen Blütenansatzes unfruchtbaren und ach wie durstigen und nach Leben hungernden Gefilde der Menschheit, die unter ihrem eigenen Naturbann leidet und seufzt. Die Wunder Jesu sind die Taten eines Menschenfreundes, eines Bruders, der seinen Brüdern hilft. Aber wie ein unermüdliches, erfindungsreiches menschliches Erbarmen sie durchhaucht und belebt und einem jeden Wunder sein eigenartiges seelisches Gepräge gibt, so tragen sie auch alle das Geistesiegel ewiger Liebe. Sie sind Weissagungen eines dem Weltelend vorbehaltenen Geistesieges. Die todfranke Menschennatur darf ihres Befreiers warten. Und wie in den Worten Christi die Humanität ihr eigenes Wesen findet, so tragen diese unvergänglichen Worte zugleich das Siegel eines Herrschergeistes, der das Geschick der Menschheit entscheiden wird. Sie enthalten in sich den Grundriß und den Lebensnerv einer zukünftigen Welt.

Das letzte und größte Wunder Christi war die Auferweckung des Lazarus. Er hatte es sich sonderlich vom Vater erbeten, ein flammendes Abendrot seines prophetischen Wirkens, unter dem sich die Wolken jenes Hasses sammelten, welcher den Fürsten des Lebens mit dem Tode bedrohte. Der Herr wußte, daß er die Auferweckung des Freundes mit seinem Leben bezahlen müsse. Mit klarem Willen näherte er sich den abwärts führenden Stufen seines Passionsweges. Der heilige Prophet wollte in hohenpriesterlichem Tode Wort und

Wunder seines Lebens vollenden und der Menschheit als Erbe hinterlassen, was ihr zum Heil diene, rechtskräftig gemacht durch das Blut der Versöhnung als einer Sühne zum ewigen Leben. So sind denn seine letzten Prophetenworte an seine Jünger Worte des Scheidens am Tor eines ewigen Wiedersehens.

EWIGER GEIST IM HOHENPRIESTERTUM CHRISTI.

In Kraft „ewigen Geistes“ hat sich Christus leidend und sterbend Gott dargeboten als ein Opfer ohne Fehl und Makel, *διὰ πνεύματος αἰωνίου ἑαυτὸν προσήνεγκεν ἁμωμον τῷ Θεῷ* (Ebr. 9, 14). Das Todesopfer seines Lebens geschah in Ewigkeitsenergie, damit durch dasselbe eine „ewige Erlösung“ vollbracht und wirksam gemacht werde (*αἰωνίαν λύτρωσιν ἐνθάμενος*, B. 12), im Gegensatz gegen die vergänglichen Sühnungen des alttestamentlichen Opferdienstes. Vergänglich, zeitlich waren jene Sühnungen, weil sie, nur äußerlich vollbracht, das Lebenszentrum menschlicher Innerlichkeit im Gewissen nicht wirklich berührten und darum nur eine schattenhafte Reinigung in Ahnungen und Sehnsüchten zu erwirken vermochten. Dagegen ist das Opfer Christi eine Darbietung, welche aus den Gründen der allertiefsten Innerlichkeit, wie sie sonst nirgends im Reiche des Geistes erfunden werden kann, *διὰ αἰωνίου πνεύματος* willentlich und machtvoll veranlaßt wurde und mit dem Blute Christi sühnend gespendet aus seinem Herzen strömte. Dies heilige Blut ist das heiligste Symbol innerlicher Reinigung — und mehr denn ein Symbol. Denn *τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ καθαριεῖ τὴν συνείδησιν ἡμῶν ἀπὸ νεκρῶν ἔργων εἰς τὸ λατρεύειν Θεῷ ζῶντι*. Einem Gott ewigen Lebens können sterbliche Menschen nur in dem Maße dienen, als sie aus dem Tode zum Leben erstanden sind. Das geschieht durch Reinigung der Gewissen aus der Geistesmacht einer ewigen Versöhnung, welche sich in dem Blute Christi sühnend und unsere innerste Innerlichkeit befreiend und heiligend darbietet. Der Quellstrom des heiligen Blutes trägt Naturart. Aber die lebendige Seele seiner Naturart ist seine Geistesart. Jener lebendige Blutstrom aus dem Herzen des Weltheilandes, der sterbend den Willen des Vaters vollbracht hatte, strömte aus den unermesslich tiefen

und unerforschlich hohen Gründen ewigen Geistes, aus den Lebensenergien einer ewigen Liebe, welche den Opfertod des Gotteslammes zum Lebensgeheimnis der Menschheit machen wollte.

Weil seinem Opfertode die höchste Energie seiner geistlichen Lebenskraft, die erhabenste Entfaltung seines Geisteswillens zugrunde liegt, darum nennt Christus seine Kreuzigung sinnbildlich mit tiefem Geistesinn „Erhöhung“. Was wie tiefe Erniedrigung des heiligen Propheten, „mächtig von Tat und Wort“, aussieht, das ist dem Wesen der Wirkung, dem Ziele nach eine Erhöhung. Dreimal hören wir im johanneischen Evangelium aus dem Munde Jesu die Vorhersage seiner Erhöhung. Rätselhaft mag die Rede in ihrem Doppelsinn den Jüngern geklungen haben. Aber Johannes sagt bei der dritten derartigen Äußerung des Herrn, den Sinn deutlich erkennend und erläuternd (12, 32. 33): τοῦτο δὲ ἔλεγεν σημαίνων ποίῳ θανάτῳ ἤμελλεν ἀποθνήσκειν (vgl. dazu Joh. 18, 32). Indes läßt sich schon im Gespräch mit Nikodemus erkennen, in welchem Sinne der Herr den Ausdruck gebraucht. Wenn er Joh. 3, 13 sagt: οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, so bezeugt er allerdings, daß es in seinem Wesen begründet ist, zur himmlischen Herrlichkeit erhöht zu werden. Der Weg dazu aber geht durch das Kreuz, durch den Erwerb der Heilands Herrlichkeit in einem Gehorsam bis zum Tode am Kreuz. Darauf deutet er fortgehend: καὶ καθὼς Μωσῆς ὕψωσεν τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, οὕτως ὑψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου. Der Vorgang in der Wüste ist in zweifacher Hinsicht ein geschichtliches Sinnbild der Kreuzigung des Welt- heilandes. Wie Mose die Schlange an einem Panier erhöhte, damit sie weithin im ganzen israelitischen Lager gesehen werde, so war die Kreuzesgestalt Christi eine θεωρία (Luk. 23, 48), ein Schaustück nicht nur für die Kinder Jerusalems, sondern für das Auge aller Zeiten und Völker, ein δείγμα des Sieges über alle gottfeindlichen Herrschergewalten, welche der Gekreuzigte, scheinbar selbst aller Macht und Herrlichkeit entkleidet, in ihrer Ohnmacht enthüllte und offenbar machte. Vgl. Kol. 2, 15: ἀπεκδυσάμενος τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας ἐδειγμάτισεν, ἐν παρῳήσῃ θριαμβεύσας αὐτοὺς ἐν αὐτῷ. Und wie von der machtlos erscheinenden ehernen Schlange in Geistesverborgenheit göttliche

Heilswirkungen ausgingen, so sollte die Erhöhung Christi an das Kreuz dazu dienen, *ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχη ζωὴν αἰώνιον* (Joh. 3, 15).

Dementsprechend sagte nun Christus (Joh. 8, 24) zu den Juden: *ἐὰν μὴ πιστεύσητε ὅτι ἐγὼ εἰμι, ἀποθανεῖσθε ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν*. Der Herr hatte in den Tagen des Laubhüttenfestes, in denen dies Wort gesprochen wurde, sich selbst als die Erfüllung der Gleichnisse des Wüstenzuges verkündigt. Ihn bedeutet der Fels, aus dessen Innerem Wasser strömt, den Durst nach Leben stillend (Joh. 7, 37); ihn bedeutet auch die feurige Säule, die Israel voranzog (Joh. 8, 12). Aber er hat noch Größeres von sich zu sagen. Er ist auch die Erfüllung aller der Gottesworte, die im Gesetz Gottes das geheimnisvolle, über alles mächtige und alles Sein umfassende Wesen Gottes zum Ausdruck bringen. Das große Ich Gottes ertönt dort mit dem Anspruch, für das Volk alles zu sein, was es braucht. So lesen wir Deut. 32, 39: *רָאִי עֲתָה כִּי אֲנִי הֵאֱמַנְתִּי וְהָיָה רָאִי*. Aber Gott will auch den Heiden alles sein, was sie brauchen, um Heil zu erlangen. So bezeugt er sich ihnen bei Jesaja (43, 10) als das absolute Gottes-Ich: *תִּבְיֵנוּ כִּי-אֲנִי הָיָה*. Gott ist nicht Kraft, nicht dunkles Wollen, nicht Gedanke, sondern Person, die Person aller Personen, ein gewaltiges, unvergleichliches, einzigartiges, heiliges Ich. Denselben Anspruch erhebt Christus nach seinem göttlichen Wesen sowohl als nach seiner heilsgeschichtlichen göttlichen Sendung, wenn er sagt: *ἐγὼ εἰμι*. Als ihn nun die Juden fragen: *σὺ τίς εἶ*, ebenso seine Person betonend, wie er sie betont hat, antwortet der Herr: *τὴν ἀρχὴν ὅτι καὶ λαλῶ ὑμῖν*. Sein Personengeheimnis und das Geheimnis seiner Sendung vom Vater lebt und wirkt und enthüllt sich in seinem Wort. Das prophetische Wort seiner Lehre ist die Offenbarung und Enthüllung seiner Person — anfangsweise (*τὴν ἀρχὴν*). Denn es gibt noch eine völliger Offenbarung und Enthüllung seines Personengeheimnisses. Das ist der Sinn des weittragenden Wortes B. 28: *ὅταν ἰψώσητε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, τότε γνώσεσθε ὅτι ἐγὼ εἰμι*. In seiner hohenpriesterlichen Erhöhung vollendet sich seine prophetische Mission. Als man den Herrn an das Kreuz schlug, nahm man ihm damit alles, was ihm nach göttlichem und menschlichem Recht gehörte. Aber das Geheimnis und die Macht seiner

Person konnte man ihm nicht nehmen. Das große Ich des göttlichen Erlösers trat am Kreuze mit unverhüllter Majestät hervor. Geist ohnegleichen bezeugte die göttliche Macht einer Person ohnegleichen. Eine Liebe ohnegleichen liebte in ihm. Eine Lebensmacht ohnegleichen kämpfte in ihm mit dem Tode und bezwang den Tod. Alles hatte ihn verlassen; er hatte nichts als sich selbst; aber in diesem Sein-Selbstsein einen unermesslichen Reichtum. Selbst der Vater verließ ihn. Leben hatte er bisher von dem Vater empfangen. Nun empfing er von ihm, der sein Leben ist, als den Sold fremder Sünde den Tod. Aber weil er im Glauben an Gott, in Unschuld und ewiger Reinheit auch in dieser dunklen Stunde derselbe blieb, der er im Anfang war, war er reich und siegreich in dieser namenlosen Öde und Armut, in diesem Verlassenwerden von aller ihm sonst zuströmenden Kraft. Alle Sonnen löschten ihm aus; aber er blieb in diesem unermesslichen Dunkel seine eigene Sonne. Sein innerstes Wesen, das Geheimnis seiner ewigen Person blieb der Fels, gegen den die Wässer des Todes vergeblich brandeten. Das Feuer des Jornes verlöschte an dem Quell lebendigen Wassers, der aus den Gründen seines Wesens strömte.

Nicht bis in diese Tiefen haben die gesehen, die unter dem Kreuze standen. Aber sie haben alle etwas empfunden von der unbegreiflichen Majestät dessen, der am Kreuze litt und starb. Die Ahnung, daß „er es sei“, an dem sich alles entscheide, ergriff die Zeugen seines Todes. — Noch heute stehen wir anbetend unter dem Kreuz und empfinden eine Macht ohnegleichen. Wir hören das große Ich, das aus den ewigen Tiefen der Gottheit quillt, nirgends vernehmlicher zu unserm Geiste reden als vom Kreuz. Wir spüren die Macht reinen ewigen Geistes. Jesus war nie mächtiger, als da er nichts hatte als sich selbst. Durch sich selbst hat er alles gewonnen. In weitem Umfang hat es sich erfüllt und wird sich in noch weiterem Umfang erfüllen, was Christus in heiliger Geisteshoffnung bezeugte (Joh. 12, 32): καὶ γὰρ ἐὰν ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς, πάντας ἐλκύσω πρὸς ἐμαυτόν.

Mit der Geisteshoheit der Passion Christi steht es nicht im Widerspruch, daß sie auf allen ihren Stationen ein Leidenswerk des Gehorsams war. Die Passivität seines Leidens war ver-

bunden mit der selbstmächtigen Energie seines freien Willens. Seine leidende Geduld war überwindender Wille und siegbewußter Mut. War es doch des Vaters Werk, das er dulidend vollendete. Er war keinem fremden Willen untertan, sondern dem Willen dessen, von dem er sagte: *ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἐσμεν* (Joh. 10, 30), dem von Ewigkeit her seinem Willen wesensverwandten Willen des Vaters. Darin liegt die Freiwilligkeit seines Gehorsams und zugleich die Selbstwilligkeit seines Opfertodes, wie er bezeugt (Joh. 10, 17. 18): *διὰ τοῦτό με ὁ πατήρ ἀγαπᾷ, ὅτι ἐγὼ τίθην τὴν ψυχὴν μου, ἵνα πάλιν λάβω αὐτήν. οὐδεὶς ἤρεν αὐτήν ἀπ' ἐμοῦ, ἀλλ' ἐγὼ τίθην αὐτήν ἀπ' ἐμαυτοῦ. ἐξουσίαν ἔχω θεῖναι αὐτήν, καὶ ἐξουσίαν ἔχω πάλιν λαβεῖν αὐτήν· ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ πατρὸς μου.* Also gerade die Selbstmacht seines Opfers ist des Vaters Wille, dem er Gehorsam leistet. Das tritt im ganzen Verlauf seiner Passion deutlich hervor. Die Fesseln hätten ihn nicht fesseln dürfen, das Kreuz hätte ihn nicht tragen mögen, hätte er es nicht gewollt. Aber er wollte es — in liebender Hingebung an den göttlichen Ratschluß, der in der Heiligen Schrift Alten Testaments bereits seinen gottmenschlichen Ausdruck gefunden hat. Besonders ergreifend tritt das in dem Worte hervor, das der Herr bei seiner Gefangennahme im Olgarten zu Petrus sprach: *δοκεῖς ὅτι οὐ δύναμαι παρακαλέσαι τὸν πατέρα μου, καὶ παραστήσει μοι ἄρτι πλείω δώδεκα λεγιῶνας ἀγγέλων; πῶς οὖν πληρωθῶσιν αἱ γραφαὶ ὅτι οὕτως δεῖ γενέσθαι;* So sprach der Herr an der Pforte seiner Passion und bekannte damit, wie er es vorher des öfteren bekannt hatte, daß sein Wille, den Leidensweg zu gehen, von einer Inspiration durch Wort und Geist der Schrift lebe.

Denn man wird nicht behaupten dürfen, solche Verweisungen auf die Schrift seien lediglich geschehen, um das Verständniß der Jünger für den Leidensweg ihres Meisters zu gewinnen. Sie entsprangen ebensosehr dem persönlichen Bedürfnis des Heilandes, der *ἀσθενεῖα τῆς σαρκὸς* in sich selbst zu begegnen. Die Schrift war das Brot, von dem er innerlich lebte, indem er seiner Passion entgegenging. Aus der Schrift kamen ihm die Inspirationen von Licht und Kraft, die ihm den dunklen Weg erleuchteten und die natürliche Leidensscheu, die auch dem allerheiligsten Herzen nicht völlig fremd blieb, überwinden halfen.

Wenn die Scheidung der Dogmatik zwischen oboedientia activa und passiva Berechtigung hat, wenn eine geschichtliche Betrachtung des Lebensganges Christi nach seinen eignen Worten zu scheiden hat zwischen einer Tageszeit des Wirkens und einer Nachtzeit, da er durch Leiden wirkte, so ist es kaum anders denkbar, ja für eine psychologische Betrachtung, welcher die Menschheit des Heilandes mehr ist als ein dogmatisches Schemen, selbstverständlich, daß die nächtlichen Schatten des Leidens, dem er mit Bewußtsein entgegenging, seine Gedanken und Empfindungen beeinflusst haben. Er sah der „Nacht, da niemand wirken kann“ (Joh. 9, 4) mit tiefem Ernst, mit Trauer und Bangen entgegen. Würden wir nun annehmen, daß die unmittelbaren Inspirationen vom Vater her, von welchen sein prophetisches Amt überleuchtet und innerlich verklärt war, in gleicher Weise sein hohepriesterliches Leiden und seinen Blick dafür überleuchtet und verklärt haben, so geschähe damit nicht nur der Tiefe und Wahrheit seiner Leiden Abbruch, sondern auch seine volle Menschheit würde gerade in ihrer tiefsten und innerlichsten Wahrhaftigkeit und Wirklichkeit in Frage gestellt. Nein, für seinen Leidensweg hat ihn der Vater einsam gelassen. Der Todesweg ist seinem Wesen nach einsam. Das hat der Sohn Marias in aller Bitternis erfahren. Es gab eine Zeit, da er nur auf Glauben gewiesen war, wie seine Brüder κατὰ σάρκα. In einsamem Glaubenskampfe mußte er Gehorsam lernen: καίπερ ὢν υἱός, ἐμαθεν ἀφ' ὧν ἐπαθεν τὴν ὑπακοήν (Ebr. 5, 8). Eben dadurch ist er der Bahnbrecher geworden für alle, die nach Gottes Reich und Gottes Gerechtigkeit ernstlich trachten: δι' ἐπομονῆς τρέχουμεν τὸν προκειμένον ἡμῖν ἀγῶνα, ἀφορῶντες εἰς τὸν τῆς πίστεως ἀρχηγὸν καὶ τελειωτὴν Ἰησοῦν (Ebr. 12, 1. 2).

Doch empfing der heiligste aller Kämpfer an drei Wendepunkten seines Lebens einen verklärenden Lichtstrahl der göttlichen Herrlichkeit, der sich über sein nahendes Leiden verheißungsvoll ausbreitete, damals (vgl. Luk. 9, 51), als er sich anschickte, Galiläa als den Schauplatz seiner Wirksamkeit zu verlassen, um sich nach der Königsstadt zu wenden, welche die Propheten tötet und die zu ihr Gesandten steinigt; dann, als er den Tempel zu Jerusalem für immer verließ und sich von seinem Wirken unter seinem Volke zurückzog (Joh. 12, 27—30. 36),

und zuletzt, als bei dem letzten Passahmahl zu Jerusalem, welches der Herr mit den Seinen hielt, Judas hinausgegangen war, um den Herrn zu verraten. Auf dem Berge der Verklärung überstrahlte ihn sichtbare Gottesherrlichkeit, bei dem schmerzreichen Abschied des Herrn vom Tempel ließ sich eine göttliche Stimme vernehmen, welche die Vollendung seines Werkes als eine Verherrlichung des Vaternamens Gottes ehrte, in dem Saale der Passahfeier aber empfing er innerlich eine lichte Verherrlichung seines ganzen Wesens und Seins (Joh. 13, 31. 32). Eine geschaute Offenbarung väterlicher Liebesherrlichkeit war es auf dem heiligen Berge, eine öffentliche Rechtfertigung seines Leidensweges war es im Tempel, was den Heiland für seine Passion ermutigen und trösten sollte. Und in dem Saale der Passahfeier war es eine in ganzer Fülle ihn innerlich überströmende Lichtherrlichkeit, die den Kelch seiner Leiden ihm verklärte.

Was die Verklärung anlangt, die auf einem Berge geschah, welchen Petrus (II. 1, 18) eben um dieses Vorgangs willen den „heiligen“ nennt, so ist das gewiß keine Verklärung von innen heraus, aus dem inneren Lichtwesen Jesu auf seine Erscheinung überstrahlend, wie es Godet darstellt. Aus dem einhelligen Bericht der Synoptiker erhalten wir den Eindruck, daß es sich um eine himmlische Lichtoffenbarung handelt, die das Antlitz Jesu sonnenhaft erstrahlen ließ, die seine Gestalt, ja seine Kleider mit überirdischer Klarheit, mit dem reinen Lichte einer zukünftigen Welt übergieß. Es ging für drei seiner Jünger, da sie diese Lichtherrlichkeit ihres Meisters wie einen seligen Traum und doch in leuchtender Gewißheit schauten, in Erfüllung, was der Herr etwa eine Woche vorher (Luk. 9, 27. 28, vgl. Mark. 9, 1. 2 u. Matth. 16, 28—17, 1) verheißen hatte: λέγω δὲ ὑμῖν ἀληθῶς, εἰσὶν τινες τῶν αὐτοῦ ἐστηκότων οἱ οὐ μὴ γεύσονται θανάτου ἕως ἃν ἴδωσιν τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ. Sie sahen des göttlichen Reiches Herrlichkeit in einem sinnbildlichen Vorspiel. Sie schauen mit Augen seliger Bewunderung das Gottesreich in der Lichtherrlichkeit Jesu erscheinen für eine dunkle, nächtlich beschattete Erdenwelt, ein Weissagendes Gleichnis seiner παρουσία (2. Petr. 1, 16), und sollten nunmehr wissen, da sich die Verheißung Jesu so bald an ihnen erfüllt hatte, würden weder sie noch irgend einer der damals Lebenden die herrliche

Zukunft Christi bei Lebzeiten schauen. Wohl aber werden sie seine Passion erleben. Daß sie mit erhöhter Eindrucksfähigkeit ihrer Sinne und ihres Geistes den Inhalt des Gesprächs erlauschen, in dem verklärte Gestalten mit dem Heiland über das ihm nahende Todesgeschick begriffen waren, daß sie diese Gestalten mit geistgewirkter Intuition als Mose und Elia erkannten, das gab ihnen zunächst das Gefühl der Entfremdung. Wie paßte ein Gespräch über Passion zu dieser Lichtherrlichkeit? Wie paßten sie selbst in diese erhabene und erlauchte Gesellschaft verklärter Gestalten? Sie fühlten sich innerlich getrennt von Jesus. Er hatte jetzt höhere Geister zu seinen Genossen und Jüngern. Um nun dennoch ein Recht zu begründen, bei den Verklärten zu bleiben, sagt Petrus, in der Fassungslosigkeit seiner Gedanken von dem Wunsch ergriffen, den Heiligen zu dienen und damit sich selbst und seinen Mitjüngern: „Es ist gut, daß wir hier sind, und wir wollen Hütten bauen: eine dir, und eine Mose, und eine Elia.“ Aber er erhielt keine Antwort. Denn eine lichte Wolke überschattete auch die Jünger trotz ihres Bangens und Widerstrebens, und aus der Wolke hörten sie eine Stimme: οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἐκλεκτός, αὐτοῦ ἀκούετε. Die emphatische Wortstellung αὐτοῦ ἀκούετε gibt geßfientlich das Hebräische אָזְכִּירְךָ דְּעֵינִי Deut. 18, 15 wieder. Die Jünger sind gewürdigt worden, das Selbstzeugniß Gottes über seinen eingeborenen Sohn zu vernehmen und zum Gehorsam gegen den Mittler des Neuen Testaments persönlich verpflichtet zu werden. Es ist ihnen geschehen wie dem Mose, wenn sich die über dem Heiligtum schwebende Wolke zu ihm niederließ. Sie bekamen Gottes eigenes Wort zu hören,¹⁾ in der lichten Wolke vom Himmel herabgetragen und aus der Wolke heraus, die übernatürlicher Herrlichkeit voll war (μεγαλοπρεποῦς δόξης), zu ihnen redend (2. Petr. 1, 17. 18). Man könnte somit meinen, der wunderbare Vorgang beabsichtige vornehmlich und lediglich eine Stärkung des Jünger Glaubens für die Ansechtung, welche ihnen die Passion ihres Meisters bringen mußte. Aber besprechen nicht Mose und Elia mit dem Herrn „den Ausgang, den er erfüllen sollte in Jerusalem“? Daß sein irdisches Leben einen schmerzreichen Ausgang in gewaltsamem Tode nehmen

¹⁾ Exod. 33, 9. Vgl. dazu Alttestamentl. Studien II, S. 133 f.

würde, mußte der Herr aus dem Geiste seiner Sendung und aus den Weissagungen der Schrift, die er erfüllen mußte. Auch erkannte er aus dem selbst in Galiläa ihm entgegenwachsenden Unglauben, aus dem drohenden Haß der Pharisäer, vor dem er sich schon jetzt in die Verborgenheit flüchten mußte, die nahende Katastrophe. Aber daß er sie in Jerusalem werde zu erleiden haben, erfuhr er durch die beiden aus der Lichtwelt des Jenseits ihm nahenden Propheten. Der Herr mag die Einsamkeit seiner Gedanken oft schmerzlich empfunden haben. Niemandem auf Erden konnte er unverhüllt anvertrauen, was seine Seele bewegte. Auch bei seinen vertrautesten Jüngern konnte er kein Verständnis dafür erwarten, auch wenn er davon sprach. Und die Stimme seines Vaters, die er innerlich ohne Unterlaß zu vernehmen gewohnt war, schien zu schlummern, wenn sein Geistesauge sich seinem Todesgeschick zuwandte. In dieser Einsamkeit seiner Seele war ihm der Lichtglanz, der ihn wundersam umhüllte, ein Liebesgruß seines Vaters. Und die Propheten, die zu ihm traten, waren ihm verständnisvolle Freunde. Auch sie waren einsam und unverstanden gewesen in ihrem heiligen Glaubenskampf auf Erden. Auch sie waren um ihres Zeugnisses willen von tödlicher Feindschaft bedroht worden. Aber ihr sturmbewegtes, oft bedrohtes Leben hatte einen friedlichen, triumphierenden Ausgang genommen. An den Grenzen des Heiligen Landes erfüllte Mose in menschlicher Einsamkeit unter Nähe engelischer Geister sein Geschick. Geheimnisvoll war sein Ausgang aus der Zeit. Sein Grab ward nirgend gefunden. Ist das Grab, das ihn aufgenommen, die große, weite Ewigkeit? Auch Henoch ward einst nicht mehr gefunden; Gott hatte ihn weggenommen, auf den seines Lebens Verlangen gerichtet war. Dort,¹⁾ wo Mose von der Erde geschieden war, ward Elia gen Himmel genommen, und Elisa sah dem von engelischem Feuerleuchten gewobenen Kriegswagen nach, der ihn emportrug. So wird auch das Todesgeschick Jesu eine triumphierende Vollendung haben. In der Königsstadt Jerusalem, in der öffentlichsten Öffentlichkeit, nicht in einsamer Wüste wird er aus diesem Leben scheiden. Denn sein Ausgang aus der Zeit in die Ewigkeit soll das offenkundigste Geheimnis werden für alle

¹⁾ Vgl. „Prophetie Israels“, S. 50 f.

Welt. Heimliche und doch von unzähligen Herzen empfundene Herrlichkeit soll seine Passion umweben, sein πάσχα σταυρώσιμον καὶ ἀναστάσιμον, bis die lichte Wolke ihn gen Himmel trägt, aus deren überweltlicher Herrlichkeit jetzt die Stimme tönt: יהוה יידי. So leuchteten in dem Vorgang auf dem „heiligen Berge“ für den Herrn Inspirationen beziehungsreicher Gottesweisheit, die seinen Leidensweg für sein Empfinden und Denken verklärten. Wie von einem Nebo aus blickte er hinüber in das Land ewiger Verheißungen.

Von einer in gleicher Hinsicht inspirierenden Offenbarung lesen wir Joh. 12, 27—30. Deutlich beobachteten wir dort eine Wandlung in der Stimmung Jesu. Freudig hat er eben von seinem fruchtbringenden Sterben geredet (V. 23—26). Da sagt er in raschem Wechsel von Freud zu Leid (V. 27): νῦν ἡ ψυχὴ μου τετράσσεται. Die Ursache seiner Betrübniß kanr nicht die Nähe seines Todes sein. Ist doch sein Tod die Hoffnung der Heiden. Aber woraus das Heil der Heiden sproßt, daraus erwächst für Israel das Gericht. Es ist die Abschiedsstunde von seinem Volk, an dem er gearbeitet, ohne es zu gewinnen, welche der Herr mit tiefem Weh begeht. Von dieser Stunde möchte er, von Jammer um Israel ergriffen, sagen: πάτερ, σῶσόν με ἐκ τῆς ὥρας ταύτης — obwohl er das nicht sagen darf; denn er weiß: διὰ τοῦτο ἤλθον εἰς τὴν ὥραν ταύτην. Der von Israel Verworfenene soll Israels Gericht sein. Über die Verwerfung Israels, die sich an ihm und durch ihn vollzieht, die in seinem Abschied vom Tempel offenbar wird, trauert der Herr. In diesem Schmerz ruft er betend zu dem Herzen seines Vaters: πάτερ, δόξασόν σου τὸ ὄνομα. Jahves Name hatte sein Heiligtum und seine Heiligung im Tempel gehabt. Der Tempel wird untergehen; die heilige Stätte des Jahvedienstes wird zerstört werden. Die Heilshoffnung der Welt ruht von nun an in dem Namen des Vaters Jesu Christi. Über die Dunkelheit Israels und über das ganze düstere Weltelend erbittet der Weltheiland die Lichtherrlichkeit väterlichen Erbarmens. Er hatte die Seinen um die Heiligung des Vaternamens bitten gelehrt. Was für Menschen die Heiligung des göttlichen Vaternamens ist, das ist für das göttliche Denken die „Verklärung“ des Namens: Vater. Der göttliche Heiland bittet um den Sieg des Vaternamens in Licht und Herrlichkeit und erhält die Ant-

wort aus der Höhe: καὶ ἐδόξασα καὶ πάλιν δοξάσω (פִּאֲרָתִי וְעַד וְאֶפְאַר עוֹד): „wie ich verkläret habe, so werde ich weiterhin herrlicher verklären.“ Die Herrlichkeit der Gottesoffenbarung leuchtete schon durch das Gewölk des Alten Bundes. Sie wird in den Flammen des Tempels nicht untergehen. Sie wird auch nicht erlöschen, wenn die lichten Erdentage des Menschensohnes in der Nacht von Golgatha ihr Ende finden. Sie wird weiterleuchten und ihr Lichtwerk herrlich vollenden. — Wenn der Herr von dieser Gottesstimme sagt, sie sei nicht um feinetwillen, sondern um derer willen geschehen, die sie hörten, die einen wie hallenden Donner, die geistlicher Gesinnten wie eines Engels Stimme, so liegt darin nicht, daß die öffentliche Bezeugung von der weiteren und völligeren Entfaltung der Offenbarungsherrlichkeit für ihn, für seine Empfindungen und Gedanken keine Bedeutung gehabt habe. Nur möchte er für diese Bedeutung auch das Verständnis seiner israelitischen Volksgenossen gewinnen. Um dieses Verständnis bemüht er sich in dem, was wir B. 31—36 lesen. Sie sollen wissen, daß sie eine Entscheidungsstunde erleben. Der Alte Bund weicht dem Neuen. Das Heil Gottes wendet sich von Israel zu den Heiden. Da gilt es im Lichte wandeln, solange es noch scheint. Das letzte Wort, das Christus im Tempel sprach, war das Wort „Licht“ (לְמַעַן יִתְּיָרִי כְּנֵי הָאֵוֶר) (B. 36).

Sah Christus durch den Vorgang auf dem heiligen Berge sein persönliches Geschick im Geisteslichte der Verklärung, so zeigte die Stimme vom Himmel sein Werk im Lichte eines weltüberwindenden Erfolgs. Breitete jene Lichtoffenbarung ihren tröstenden Schein nicht nur über ihn und die Einsamkeit seiner Seele, sondern auch über das Empfinden und Denken seiner Jünger, so war die göttliche Stimme vom Himmel in der Stunde seines Abschieds von seinem Volk nicht nur für ihn gemeint als eine Inspiration seines Mutes zu heiligem Vollbringen, sondern auch als eine Erleuchtung seines Volkes aus Israel und aus allen Völkern über den lichtbringenden Ausgang heiliger Gerichte. Auch die letzte Offenbarung vor seinem Leiden und in Beziehung auf sein Leiden, eine Inspiration im eigentlichsten Sinne, galt nicht nur dem Heiland persönlich, sondern der ganzen Kirche. Sie bedarf tieferer Beachtung, als sie zumeist findet.

Als Judas den Saal verließ, in dem Jesus zum letztenmal auf Erden Passah feierte mit seinen Jüngern, brach die Nacht herein, ein Sinnbild für die nahende Nacht der Leiden Jesu. Wie bald wird die Nacht der Finsternis über das Licht der Welt kommen! Die Jünger verharren in bangem Schweigen. Da löst der Herr das Schweigen mit dem wunderbaren Wort: *νῦν ἐδοξάσθη ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, καὶ ὁ θεὸς ἐδοξάσθη ἐν αὐτῷ* (Joh. 13, 31). Er spricht von einer eben geschehenen, gegenwärtigen, nicht zukünftigen Verklärung. Der Aorist *ἐδοξάσθη* muß wohl bemerkt werden. Die Exegeten erklären vielfach, als stände das Perfektum im prophetischen Sinne. Aber die gegenwärtige Verklärung ist vielmehr das Unterpfand der zukünftigen: *εἰ ὁ θεὸς ἐδοξάσθη ἐν αὐτῷ, καὶ ὁ θεὸς δοξάσει αὐτὸν ἐν αὐτῷ, καὶ εὐθὺς δοξάσει αὐτόν*. Jetzt eben, da Judas hinausgegangen war, erfüllte die Lichtherrlichkeit Gottes das Innwendige Jesu, für alle seine Sinne fühlbar. Für den grauenhaften Blick, den sein inneres Auge in den Abgrund getan hatte, entschädigte ihn Gott durch einen Blick aller seiner inneren Kräfte in die verborgene, ihm innewohnende Lichtnatur Gottes. Es war ein wonnesamer Blick in die Höhen der göttlichen Seligkeit, in die Ratschlüsse der göttlichen Liebe. Die Fülle der Gottheit erfüllte ihn leibhaftig. Alle seine Gedanken, Kräfte und Empfindungen waren von inwendigem Gotteslichte angetan.

Der Herr hat von der Lichtherrlichkeit, die ihn innerlich erfüllte, einen Gebrauch gemacht, der seine Jünger in ihrem tiefsten Innern mit Lichtsaat des Lebens segnete.¹⁾ Er hat sie gespeist mit seinem Leibe und getränkt mit seinem Blute. Das war nur möglich, wenn sein Leib und Blut schon jetzt verklärt war. Es war nur möglich, wenn diese Stunde in die Nacht der Ewigkeit so eingetaucht war, daß der Herr schon jetzt über die Frucht seines Kreuzesleidens und seines Todes verfügen konnte. Er hat es wirklich getan. Denn er betet (Joh. 17, 22): *καὶ γὰρ τὴν δόξαν ἣν δέδωκας μοι ἔδωκα αὐτοῖς*. Er gab ihnen Brot und Wein unter der Bezeugung, daß, was er ihnen gebe, sein Leib und Blut sei. Sein Leib und Blut aber konnte nicht anders gegeben werden als verhüllt in die Geistesmacht der Herrlichkeit Gottes. *Τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ ζωοποιοῦν· ἡ σὰρξ*

¹⁾ Vgl. dazu: Augenzeugen des Lebens Jesu, S. 210 f.

οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν hatte der Herr früher gesagt und hatte von den Worten, die das Essen seines Leibes und das Trinken seines Blutes weis sagten, gesagt: τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λελάληκα ὑμῖν πνεῦμά ἐστιν καὶ ζωὴ ἐστιν. Als seine Worte Ärgernis erregten, deutete er darauf, daß seine Auffahrt zur Herrlichkeit solches wunderbare Essen und Trinken möglich machen werde (Joh. 6, 61. 62): τοῦτο ὑμᾶς σκανδαλίζει; ἐὰν οὖν (Ἦ Ἡ?) θεωρῆτε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀναβαίνοντα ὅπου ἦν τὸ πρότερον; Noch ist er nicht in der Herrlichkeit. Aber die Herrlichkeit Gottes ist in ihm. Noch ist er nicht aufgefahren zum Himmel. Aber Gott ist mit himmlischer Herrlichkeit zu ihm herabgefahren. So gibt er seinen Jüngern die Herrlichkeit, die ihm der Vater gegeben hat, indem er sagt: „Das ist mein Leib; das ist mein Blut.“ Der natürlichen Ohnmacht und Fleischlichkeit entnommen, von göttlichem Lichtwesen durchdrungen, gehört sein Leib und sein Blut in dieser wunderbaren Stunde einer höheren Lebensordnung an, gehorcht dem Willen seiner Liebe und nährt die Jünger mit der Vergebung, die er am Kreuz erkämpfen will, mit einem Leben zukünftiger Herrlichkeit, das er ihnen durch Auferstehung und Himmelfahrt erwerben wird.

So liegt denn auch der Hauch der Verklärung über den letzten Gesprächen des Herrn mit seinen Jüngern. Jedes einzelne Wort und der schimmernde, vom Licht eines überirdischen, in zukünftige Wirklichkeiten schauenden Denkens erleuchtete Zusammenhang der Worte legen Zeugnis davon ab, daß der Herr sich in dem Zustande einer innerlichen Verklärung befand. Sein Zustand ist nicht das Hellsehen eines Propheten, nicht die geistliche Ergriffenheit eines Verzüchten. Er ist vielmehr mit allen seinen inneren Kräften heimgekehrt zu seiner eigenen Natur, zu seinem Herrlichkeitsstande. Obwohl noch im Fluß der Dinge, ist er so hoch über den Dingen wie der Himmel über der Erde. Obwohl noch in der Zeit, ist er in der Ewigkeit. Obwohl im Bewußtsein des vor ihm liegenden Leidenskampfes, ist er im vollen lichten Bewußtsein eines gewissen Sieges. Seine Gedanken weilen, von einer inneren göttlichen Notwendigkeit ergriffen, jenseits des Todesstromes, in lichten Bildern und Gewißheiten des Lebens und des Friedens. In diesem Geiste redet er mit seinen Jüngern, und darum tragen seine Worte

den Glanz der Verklärung. Er redet von den zukünftigen Dingen nicht als ein Prophet, der sie schaut, sondern als ein Machthaber, der sie besitzt.

Das Gebet des Hohenpriesters, der eben hingehen will, um das Opfer seines Hohenpriestertums zu werden (Joh. 17), ist auf einen sehr hohen Ton gestimmt. Er läßt alles, was der Herr gesagt hat, ausklingen und zu dem Herzen des Vaters emporfliegen. Die Gedanken und Empfindungen dieses Gebetes bewegen sich auf einer für uns unerreichbaren Höhe. Noch dauert die innere Verklärung des Herrn an, die dieser wunderbaren Stunde ihre Weihe gibt. Ja sie gewinnt in den Worten des Gebetes ihren reinsten Ausdruck und ihre Vollendung. Hier ist völliger Sieg und Sicherheit. Diese reine Höhe wird von keinem Wölklein getrübt.

Man hat es unbegreiflich gefunden, daß der Herr unmittelbar vor seiner Gethsemanestunde so beten konnte. Es scheint keinen Ausgleich zu geben zwischen der erhabenen Stimmung dieses Gebetes und dem angstreichen Rufe: „Vater, ist's möglich, so gehe dieser Kelch von mir.“ In der That gibt es keinen Ausgleich menschlichen Verständnisses. Die Entwicklung der Stimmung verläuft nicht in einer für uns irgendwie erkennbaren Linie. Sie ist jäh abgebrochen. Ein Tiefpunkt in unmeßbarer Tiefe tritt unmittelbar neben einen Höhepunkt in hehrer Höhe. Unser Maß versagt für die Höhe wie für die Tiefe. Zwei Mächte sind es, die über die heilige Seele Jesu hinzogen, eine unmittelbar nach der andern, die eine lichter als Sonnenschein, die andere dunkler als eine Wetternacht, Verklärung und Ansechtung, himmlisch und göttlich die eine, aus der Hölle geboren die andere. Der Herr hatte mit seinen Jüngern redend und hernach zu seinem Vater betend die siegreiche Wonne des Lebens empfunden. In Gethsemane empfand er die Angst vor dem Tode und die gewalttätige Macht des Todes. Nie hat es einen so jähen Wechsel der Stimmungen gegeben, wie dieser war. Der eben vor dem geöffneten Thor des Himmels gestanden, der trat unmittelbar darauf vor das Thor der Hölle. Aus dem seligen Lichte der göttlichen Gegenwart trat er in das grauenhafte Dunkel der Gottesferne. Er hat beides erfahren und empfunden in voller Wirklichkeit. Das eine war ebensowenig ein Traum als das andere. Unbegreiflich ist für uns beides. Das eine

liegt hoch über allem, was wir zu empfinden vermögen, das andere tief unter allem, was wir zu denken vermögen. Es kann nicht mit unserm Maße gemessen werden. Es war Gottes Rathschluß, daß der heilige Träger göttlicher Natur in dem vollen Siegesbewußtsein seiner Gottheit hinging, um die Macht der Finsternis in allen seinen inwendigen und auswendigen Kräften zu erfahren.

Im Hebräerbrief wird Kap. 5, 1—4 dargelegt, daß das alttestamentliche Hohepriestertum zwar durch göttliche Sanktion geweiht, aber von menschlicher Schwachheit verwaltet sei. Daher müsse der Priester für sich selbst Opfer darbringen, indem er sich anschickt, in göttlichem Auftrage für das Volk zu opfern. *Καὶ αὐτὸς περικείται ἀσθένειαν, καὶ δι' αὐτὴν ὀφείλει, καθὼς περὶ τοῦ λαοῦ, οὕτως καὶ περὶ ἑαυτοῦ προσφέρειν περὶ ἁμαρτιῶν.* Auch das Hohepriestertum Christi hat göttliche Sanktion und göttlichen Auftrag, aber nicht in zeitlichem, vergänglichem Sinne, wie das alttestamentliche, sondern in ewigem Sinne nach jenem ewigen Geheimnis, das in seiner Person und über seinem Werke waltet: *υἱὸς μου εἰ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε*, und: *σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ* (B. 5 u. 6). Doch auch er, der ewige Sohn, dessen Lebenstage Ewigkeitstage, dessen Menschentage Gottestage sind, dessen hohepriesterliche Kraft nicht zeitlich dahinsinkt, hat in seinen „Fleischestagen“¹⁾ für sich selbst bei Ausübung seines hohenpriesterlichen Berufs Opfer bringen müssen: *δεήσεις τε καὶ ἱκετηρίας* (B. 7). Wenn es wahr ist, daß er sein Leben auf Erden von Anfang an und jedenfalls seit seiner Geistesalbung am Jordan in priesterlichem Geiste gelebt hat, so wird es je und je nicht an Bitten und Hilferufen des in nächtlicher Einsamkeit Betenden gefehlt haben. Die Sündennot und das Todeselend der menschlichen Geschlechter, unter denen er wandelte, zog mit angstvollem Grauen durch sein Heilandsherz. Er fühlte die Ohnmacht seiner menschlich-natürlichen Kraft, die Sünde zu sühnen und das Todeselend zu bezwingen. Was sollte er anderes tun, als an die Pforten der ewigen Kraft mit flehentlichen Bitten und Rufen aus der Tiefe emporzudringen? Das hat er nun sonderlich tun müssen, als

¹⁾ *בִּימֵי בְּשָׂרוֹ*. Wie hier das Suffix zu dem Gesamtbegriff *יְמֵי בְּשָׂר* gehört, so gehört auch *αὐτοῦ* Ebr. 5, 7 zu dem Gesamtbegriff *ἡμέραι σαρκός*.

er den Kidron überschritten hatte, um von den nächtlichen Schatten der Olbäume im einsamen Garten aus den Gang zu den Todesschatten von Golgatha anzutreten. Er kämpfte in Gethsemane um sein dem heiligen Sühntode geweihtes Leben, dessen Todeswilligkeit einmal von dem durch Schrecknisse aus der Tiefe gesteigerten Grauen vor dem Todeskelch angefochten war, zum andern aber durch wirkliche Todesnähe ohne Sühnung der Weltssünde. Denn das lufanische Zeugnis (22, 44): *καὶ γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἐκτενέστερον προσεύχετο* besagt doch nicht weniger, als daß er in der sich steigenden Inbrunst seines Gebets, in dem Empordringen seines Geistes zu des Vaters Herzen wirklich dem Tode nahe gewesen ist. Sein ewiger Geist, seine mit Gott verwandten Seelenkräfte erhoben sich zur Heimfahrt in ewige Höhen, und das Band, welches den, der von Gott ausgegangen war, mit seinem sterblichen Leibe verknüpfte, begann sich zu lösen. Da kämpfte er einen Kampf mit dem Tode, um zu leben, damit er den ihm verordneten Sühnetod am Kreuze sterbe. So heftig, so sehr mit äußerster Anspannung heiliger Willenskräfte, die durch Gehoriam stark waren, kämpfte er, daß von Blut gefärbte Schweißtropfen zur Erde rannen. In angestrengtem Willenskampf mußte er seine schon enteilende Seele in die Blutquelle seines Herzens zurückdrängen. Das Ganze ist ein Gebetskampf heiligster Art, ein Kampf ohne gleichen, zu dessen tieferster Wesenhaftigkeit Jakobs Kampf am Flusse Jabbok nur ein träumendes, schattenhaftes Gleichnis bietet. In zwei deutlich voneinander geschiedenen Akten vollzieht sich der Gebetskampf, einer doppelten Anfechtung des Fürsten dieser Welt entsprechend, von welchem Christus im voraus gesagt hatte (Joh. 14, 30): *ἔρχεται ὁ τοῦ κόσμου ἀρχὼν· καὶ ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν*. Wollte ihn Satan durch Grauen vor dem Tode von dem Sühntode abdrängen, wie er dies in der Wüste auf andere Weise versucht hatte (vgl. S. 15)¹⁾, so hat Christus diese Anfechtung durch die tief aus seinem innersten Sein quellende Energie des Gebetswortes überwunden: *πλὴν μὴ τὸ θέλημα μου ἀλλὰ τὸ σὸν γινέσθω*. Und wollte der mörderische Versucher das irdische Leben Jesu um seiner Ewigkeitssehnsucht willen dem Tode verfallen lassen, ehe er sein Werk vollbracht

¹⁾ Das *ἄρχι καιροῦ* Luk. 4, 13 erfüllt sich hier.

hatte, so hat Christus, von einem Engel gestärkt, betend sein Leben dem „Mörder von Anfang“ abgerungen. Es war die ἀσθένεια τῆς σαρκός in Christo, die solche listige und gewalttätige Anfechtung des Satans ermöglichte, es war aber die tiefe Gesundheit des innersten Wesens Christi im Gehorsam Gottes, die ihr Gelingen unmöglich machte. Hat Christus in der Versuchung am Anfang seiner Amtstätigkeit durch Berufung auf Gottes Wort gesiegt als Menschensohn (vgl. S. 14), so siegt er hier als Gottes Sohn durch die tiefste Anspannung seiner Wesensenergie gegenüber der ἀσθένεια τῆς σαρκός im Gebet und bestreitet somit dem Satan sein Herrschaftsgebiet. Als die Personenkraft Christi sich machtvoll aus der unergründlichen Tiefe seines Seins erhob, da ward offenbar, daß die Macht des Versuchers die in der ἀσθένεια τῆς σαρκός zwar schlummernde, aber doch siegreich vorhandene und siegreich aufwachende Personenmacht des Herrn nicht zu berühren vermochte. Es ist das geheimnisvolle Ich seiner Person, das Christus als unantastbare Macht kennt, wenn er sagt: ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν. Wasen wir nach der Versuchung in der Wüste (Luk. 4, 13): ὁ διάβολος ἀπέστη ἀπ' αὐτοῦ ἄχρι καιροῦ, so lesen wir nach der Versuchung in Gethsemane bei Markus (14, 41) das Siegeswort Christi: ἀπέχει. Es kann unmöglich richtig sein, daß die Vulgata ἀπέχει mit sufficit wiedergab. Leider ist ihr Luther hierin gefolgt und hat durch seine Übersetzung: „es ist genug“ den Siegesklang nicht zum Ausdruck gebracht, mit dem Christus seinen Todesweg betritt. Ἀπέχει ist wohl die Wiedergabe eines hebräischen רַבַּע oder רַבַּע (vgl. Deut. 32, 36). Der Versucher ist vorübergegangen und wird nicht wiederkehren. Seine Macht ist versiegt, er selbst ist verschwunden. Christi Kreuz wird wohl ein meeresstiefes Leiden für ihn sein, aber keine, auch nicht die leiseste Versuchung. Er wird vor keiner Qual Leibes und der Seele zurückbeben. Sein Wille und damit alle seine inneren Kräfte haben Tragfähigkeit für unermessliche Lasten, weil sie frei sind im Gehorsam Gottes. Sein freier Gehorsam, losgerungen von Fleischiesschwachheit und völlig zur Willigkeit geworden ist die Geister und Gewissen bezwingende und befreiende Majestät seiner Passion. Der geklagt hatte: περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχὴ μου ἕως θανάτου (Mark. 14, 34), der konnte nun mit freudiger, wenn auch tiefster Entschlossenheit sagen (B. 41): ἀπέχει· ἔλαθεν ἡ

ώρα, ἰδοὺ παραδίδοται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου εἰς τὰς χεῖρας τῶν ἁμαρτωλῶν. ἐγείρεσθε, ἄγωμεν· ἰδοὺ ὁ παραδιδούς με ἤγγικεν. Die ἀσθένεια τῆς σαρκὸς war von der vollendeten und vollendenden προθυμία τοῦ πνεύματος aufgesogen worden (Mark. 14, 38).

Christus verdankte diesen Geistes Sieg über die Schwachheit seiner, wenn auch sündlosen, so doch dem hohen Werke der Welterlösung gegenüber versagenden Natur der Erhörung seiner Gebete (Ebr. 5, 7 u. 8), also nicht einer ihm innewohnenden oder ihn überkommenden Inspiration. *Ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ δεήσεις τε καὶ ἰκετηρίας πρὸς τὸν δυνάμενον σῶζειν αὐτὸν ἐκ θανάτου μετὰ κραυγῆς ἰσχυρᾶς καὶ δακρύων προσ-ενέγκας καὶ εἰσακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας, καίπερ ὢν υἱός, ἔμαθεν ἅψ' ὧν ἔπαθεν τὴν ὑπακοήν, καὶ τελειωθείς ἐγένετο πᾶσιν τοῖς ὑπακούουσιν αὐτῇ αιτιος σωτηρίας αἰωνίου.* Christus opferte für sein eigenes Leben, ehe er es Gott auf dem Opferaltar des Kreuzes darbrachte zum Heil der Welt. Sein ihn selbst zu seinem Erlöserwerke von Fleischeschwachheit erlösendes Opfer ward dargebracht und vollbracht in den Gebeten von Gethsemane, die von leisem Bitten zu flehentlichem Andringen unter lautem Hilferuf und Tränenerguß sich steigerten, indem sie immer mächtiger und leidvoller zu Gott empordrangen als zu dem Retter vom Tode. Denn der Tod nahte Christus erst im Grauen vor dem Tode und dann in einem ihn mit der Scheidung von sterblichem Leibe und unsterblicher Seele bedrohenden zeitlich wirklichen Tode. Das eine wie das andere wollte und konnte seinen Erlösertod unmöglich machen. Aber Gott erhörte das auf Vollendung des Heilsratschlusses gerichtete, aus der innersten Tiefe seines Sohnesverhältnisses zu Gott quellende Flehen des einsamen Veters, dessen Gebet Leiden war, und dessen Leiden sich in Gebet und Gebetsmacht wandelte. Die Erhörung bestand in der Lösung und Befreiung vom Todesgrauen und damit von der Macht des Todes. Denn der Tod vermochte den nicht zu überwinden, dem das Grauen vor ihm genommen war. Der Ausdruck *εἰσακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας* entspricht allerdings nicht dem griechischen, wohl aber dem hebräischen Idiom und erinnert an Stellen wie Ps. 118, 5: *בְּמִקְרָיִי עֲנֵנִי* ἐπήκουσέ μου εἰς πλατυσμόν, besonders aber an Ps. 22, 22: *בְּמִקְרָיִי רַמִּים עֲנִיָּהֲנִי*. Bengel und De Wette haben zweifellos recht, wenn der erstere übersetzt: „Durch die Erhörung

befreit von dem Grauen“, und der andere: „Aus der Angst erhalten und befreit“. Daß *εὐλάβεια* Angst, Furcht, Grauen heißen könne und vom Ebräerbrieſ (vgl. 11, 7; 12, 28) ſowie von LXX (vgl. 1. Sam. 18, 29; Hiob 13, 25) in dieſem Sinne gebraucht wird, wird ſchwerlich geleugnet werden. Nur darf ſtärker, als meines Wiſſens biſher geſchehen, betont werden, daß nicht jedes Grauen *εὐλάβεια* heißen könnte, ſondern nur heiliges, berechtigtes, ſittlich begründetes Grauen. Feige Todesfurcht könnte nimmermehr *εὐλάβεια* heißen. Das würde nicht nur dem bibliſchen, ſondern auch dem Gebrauch des Wortes im klaſſiſchen Griechiſch widerſprechen. Inſofern hat die Vulgata recht, wenn ſie *εὐλάβεια* mit reverentia wiedergibt, und Luther, wenn er überſetzt: „diweil er Gott in Ehren hatte“. Aber die Verbindung *εἰσακουθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας* kauſal zu faſſen, iſt ſachlich und ſprachlich unſtatthaft, ſachlich, weil damit der Nerv des Gedankenganges zerſtört würde, ſprachlich, weil es ſchlechthin unerklärlich wäre, warum das vermutete Kauſalverhältnis nicht mit *διὰ* c. Accus. ausgedrückt iſt.¹⁾

Heilig und gerecht war das Grauen des Herrn vor dem Tode. Nach ſeiner menſchlichen Natur empfand er dieſes Grauen als Schwäche, wie denn die menſchliche Natur in der That ohnmächtig iſt dem Tode und ſeinen Schreckniſſen gegenüber. Aber in der Schwäche keimte betend eine Gottesſtärke empor, die dem Sohn Gottes ureigene Geiſtesmacht über den Tod. Sie keimte und wuchs zum Überwinden in dem Betenden. Gott rechtfertigte dieſe Stärke in Erhörung der Gebete. Unter den peinigenden Empfindungen ſeiner Ohnmacht hat er ſiegen gelernt. Unter innerem Leiden erlernte er den Sieg des Gehorſams, den er innerlich errang, um ihn äußerlich zu bewähren. *Ἐμαθεν ἀφ' ὧν ἔπαθεν τὴν ὑπακοήν*. Gehorſam wurde die Vollendung ſeines hohenprieſterlichen Entſchlusses und ſeiner Verwirklichung in einer ewigen Erlöſung, die ihn im Sinne der vollendeten Wirklichkeit zu dem machte, was er biſher im Sinne der Weiſſagung und des göttlichen Ratschlusses geweſen war, zu einem königlichen Prieſter nach der Weiſe Melchiſedeks. *Τελειωθείς ἐγένετο πᾶσιν τοῖς ὑπακούουσιν αὐτῷ αἷτιος σωτηρίας αἰωνίου*.

¹⁾ Daß man mit Berufung auf Act. 22, 11 die ſprachliche Unmöglichkeit nicht als möglich erweiſen kann, ſagt das Sprachgefühl und tieferes Nachdenken von ſelbſt.

Daß diese τελείωσις seines Hohenpriestertums nichts anderes ist als der Sieg seines ewigen Geistes über die Schwachheit seiner sterblichen Natur, scheint mir aus einer eindringenden Erwägung von Ebr. 5, 7—8 deutlich hervorzugehen, soweit auch die Deutungen anderer Ausleger davon abweichen, indem sie seine Teleiose lediglich auf seine Auferstehung und Himmelfahrt beziehen. Nicht als ein werdender Hoherpriester ist er nach Golgatha gegangen, sondern in der Macht ewigen Geistes ein vollkommenes Opfer seines vollkommenen Hohenpriestertums. Die Schwachheit seines Fleisches wird ihn nicht an einer vollkommenen Hingabe seines Lebens hindern, wird die vollkommene Freiheit seiner duldbenden Liebe nicht zu dämpfen vermögen. Die Welt mit ihren Rachegeanken gegen seine göttliche Menschheit wird ohnmächtig sein ohne ihren Fürsten, der seinen Mittlertod hindern wollte, aber das Feld verlor. Er wird allein sein mit der Welt und ihrer Sünde und ihrem tödlichen Verhängnis; aber er hat die Welt überwunden. In königlicher Freiheit gibt er sich in die Hände seiner Mörder, nachdem er den Kuß des Verräters geduldet hat. Mit der Berufung auf die göttliche Majestät des Menschensohnes steht er vor Kaiphas. Als ein König im Reiche des Geistes und der Wahrheit steht er vor seinem heidnischen Richter. Die Dornenkrone schändet ihn nicht. Der Rohrstab macht ihn nicht zepterlos. Das Kreuz erniedrigt ihn nicht. Ein hohenpriesterliches Bitten für seine Feinde quillt aus dem Herzen des verschmähten Königs der Juden. Das Teuerste, was er auf Erden hatte, die Mutter, die ihn für diese schmerzreiche Erde geboren hatte, vertraut er seinem vertrauesten Jünger. Einem Schächer öffnet er mit Geisteshand das Thor des Paradieses. Und als er unter dem Dunkelwerden der Sonne drei Stunden lang voll Ewigkeitsjammer schweigend allein gewesen war mit der ihm von Gott zugerechneten Menschheitsünde und sühnend getragen, was sie verschuldet, da hebt sich das heilige Haupt seiner ewigen Unschuld aus den finsternen Fluten trostloser Einsamkeit zum ewigen heimatlichen Licht empor mit der Frage: Eli, Eli, lama asabtani? Das ist Königtum der Wahrheit, welches an die heilige Wahrheit des Unsichtbaren die Frage richtet, durch welche sich der Kampf zwischen Wahrheit und Lüge endgültig entscheidet. Das ist vollendetes Hohepriestertum, welches den Zorn mit siegreich duldbender Liebe überwunden hat.

Sein Wort: „Es ist vollbracht!“ lobt den Geist der Vollendung. Seine Bitte um die letzte Labung von der Erde voll Bitternis verzeiht die Bitterkeit seiner ohnmächtigen und verständnislosen Feinde. Seinen Geist befiehlt er in die Hände seines Vaters. In lichter Geistesbahn zieht er in die Welt des Lichtes und bereitet eine Bahn, die weder Mensch noch Engel bereiten konnte. Kein fremder Odem, kein Wille von außen oder von oben, kein Naturgesetz verlöscht die heilige Flamme seines Lebens. Vom Tode unüberwunden war er im Sterben ein Überwinder des Todes. Sein Leben war mächtig emporgequollen zur ungeschauten Ewigkeit. Seine Lebensflamme war licht emporgelodert zum ewigen Lichte, als er sein Haupt neigte und verschied. Welche Majestät! Welche Macht ewigen Geistes!

Dürfen wir demgemäß von einer Inspiration des Hohenpriestertums Christi reden, so ist sie doch andersartig als die Inspiration seines Lehramtes. Diese strömte ihm von oben zu, mit dem Licht sich vermählend, das in ihm war, die Kräfte rufend, die in ihm schlummerten. Die Inspiration seiner Passion entströmte seinem Wesensinnern, den Geistesstiefen seiner Person. Die Quellen der Höhe befruchteten sein prophetisches Wirken, die Quellen der Tiefe in seinem Heilandsgemüt durchströmten seine hohepriesterlichen Kämpfe und Siege. War er in seinem Lebenswerk mit der *ἀσθένεια τῆς σαρκός* nie allein gelassen, so begann und vollendete er sein Leidens- und Todeswerk in völliger Einsamkeit. Keine Stimme vom Himmel oder von der Erde ermutigte ihn. Wohl stärkte ihn ein Engel vom Himmel in seinem Todeskampfe von Gethsemane. Aber es war nur eine leibliche Stärkung für die Todesmüdigkeit seiner Natur, die er empfing. Den Kampf der Seele und des Geistes hatte er allein zu kämpfen. Ward er der Erhörung seiner Gebete inne, so geschah das nicht anders, als in der aus ihm selbst quellenden Erneuerung seines Mutes, zu leiden und zu sterben. Die Inspiration seines Hohenpriestertums ist seine ihm persönlich eignende, aus den Geistesgründen seiner ewigen Liebe quellende Inspiration. Der Bestimmung des Vaters folgend bestimmte er sich selbst, das Todesopfer seines liebenden Lebens zu sein. Der Wille des Vaters war völlig sein eigener Wille geworden, wie er es von Anfang gewesen war. Das ist der ewige Geist seines Hohenpriestertums.

Das Königtum Christi im Geiste der Wahrheit und im Geiste der Herrlichkeit.

Die beiden Geistesquellen in dem Christus Gottes, die Inspiration von oben, durch welche der geistliche Lebensgrund und die unvergängliche Macht, die ἐξουσία seines Lehramts geschaffen wurde, und die Inspiration von innen, von welcher die in Zeit und Ewigkeit siegreiche Energie seines Hohenpriestertums durchwaltet wird, einigen sich im Königtum Christi. Sein Königtum ist ein Königtum der Wahrheit und der Gnade zur Herrlichkeit. Für das Letztere erinnere ich an das Wort Joh. 12, 32, das einen weiten Blick in die Zukunft seiner hohepriesterlichen Heilswirkungen eröffnet: καὶ γὰρ ἐὰν ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς, πάντας ἐλκίσω πρὸς ἑμαυτόν, für das erstere an das Zeugnis des Herrn vor Pilatus (Joh. 18, 37): σὺ λέγεις ὅτι βασιλεὺς εἰμι· ἐγὼ εἰς τοῦτο γεγέννημαι καὶ εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον, ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ. Die Wahrheit ist über ihm. Aber er ist ihr königlicher Zeuge an die Welt der Gewissen: πᾶς ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀληθείας ἀκούει μου τῆς φωνῆς. Wahrheit im umfassenden, göttlichen, vom Weltgeist unverstandenen Sinn ist der Geburtsadel seiner Königsmacht, die Berufsweihe seiner königlichen Würde.

Ist er bereits als König geboren und in die Welt gekommen, einer uralten Geistesentwicklung entstammend (γεγέννημαι καὶ ἐλήλυθα, vgl. Mich. 5, 1), so ist der „König der Juden“ doch erst durch seine Auferstehung und Himmelfahrt im vollen Sinne des Anspruchs und der Macht König der Völker geworden. Die Himmelfahrt des Herrn insonderheit ist sein dies regalis, wie die Alten sagten. Von da an fing sich an zu verwirklichen, was er als österliches Geheimnis in seinem Geiste trug (Matth. 28, 18): ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ

ἐπὶ γῆς. Von da an beginnt seine geistleiblich unsichtbare Gegenwart, die von der rechten Hand Gottes herab seine werdende und zur Vollendung reisende Gemeinde überwaltet: ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος. Wo Christus nach seiner Himmelfahrt erscheint, da geschieht es nicht mehr wie in den vierzig Tagen nach seiner Auferstehung in sichtbarer, ja greifbarer Gestalt, sondern in der Geistesgestalt und Symbolik eines willensgemäß ausgeprägten Typus. Dem Paulus geschah es auf dem Wege nach Damaskus am heßglänzenden Mittag, daß vom Himmel her ein das strahlende Sonnenlicht überstrahlendes Licht ihn und seine Begleiter umstrahlte (Act. 26, 13): εἶδον οὐρανόθεν ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου περιλάμψαν με φῶς κ. τ. λ. Er sah also niemand, keine Gestalt, sondern hatte nur sinnlich und geistig zugleich den Eindruck einer über ihn selbst und über die, die mit ihm waren, herabstrahlenden Lichtfülle. Aber diese Lichtfülle barg und offenbarte das Geheimnis einer Person, die ihrem Wesen nach Licht ist. Denn er hörte eine Stimme sagen in hebräischer Sprache: „Saul, Saul, was verfolgest du mich?“ Es ist die Geistesstimme eines Übermächtigen, eines Machthabers über die Gewissen: σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζειν. Wer ist der Allherr, der Adonaj, der so das Innerste zu durchschauen, der so zu reden vermag? τίς εἶ, κύριε; Da nennt der Herr seinen Jesusnamen, den Namen des Nazareners, dessen Gemeinde Saulus verfolgte, den versemten Namen, von dem Paulus bekennet: ἐγὼ μὲν οὖν ἔδοξα ἐμαντῶ πρὸς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου δεῖν πολλὰ ἐναντία προῤῥαι (B. 9). Was Paulus damals erlebte, ward er inne nicht ἐν ἐκστάσει, nicht ἐν πνεύματι, sondern mit wachen, nüchternen Sinnen. Und doch war das, was er erlebte, kein sinnlicher, sondern ein rein geistlicher Vorgang, von den Sinnen nur dazu empfunden und erlebt, damit es von dem Gewissenssinn und dem Geistesbewußtsein erlebt und empfunden werde. Dagegen ist jene Erscheinung Christi, die Paulus im Tempel zu Jerusalem sah, als er die Worte hörte: ἐγὼ εἰς ἔθνη μακρὰν ἐξαποστελῶ σε, ihm im Zustande ekstatischen Gebets zuteil geworden (Act. 22, 17-22). Ebenso befand sich Johannes auf Patmos in ekstatischem Zustande, in dem Zustande erhöhter Aufnahmefähigkeit des Geistes, deren Sphäre jenseits des Naturlebens sich befand (ἐγενόμην ἐν

πνεύματι), als er eine Stimme hörte, deren mächtiger Klang typisch sein wollte für die überwältigende Machtfülle des Ungezeichneten, als er eine Gestalt sah, deren Erscheinung typisch sein wollte für die Lebensfülle des ewig Lebendigen (ApoK. 1, 9—16). So ist denn Christus völlig in überweltliche, von allem Stöflichen freie, alles Kreatürliche beherrschende, pneumatische Seinsweise des ewigen Geistes übergegangen, seit er zur Rechten des Vaters thront. Ungezeichnet ist er den Seinen nahe. Wollte er sich offenbaren, so geschah es in symbolischer Weise und sinnbildlichen Erscheinungen. Dennoch ist seine Leiblichkeit vom πνεῦμα nicht aufgelogen, sondern in geistliches, ewiges Wesen verwandelt. Sie ist, völlig durchstrahlt vom Geiste, eine Wesensinspiration des Geistes geworden, ein Organ, das vom Geist inspiriert aller Eigenschaften des ewigen Geistes teilhaftig geworden ist. Die menschliche Natur ist zur göttlichen δόξα geworden. In dieser göttlichen Geistesherrlichkeit des Menschensohnes wird sich seine Parusie vollziehen. Und in der συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος wird das allmächtige Licht seiner Erscheinung als ein gottmenschliches weithin durch die Räume des All strahlend erschaut werden. Der Weg der Verklärung und Vergeistigung ist der Weg einer Vollendung ohne Ende. Die Inspiration hat demnach nicht nur eine zeitliche Geschichte, sondern auch eine zeitlose Vollendung in der Ewigkeit. Von dem Odem der Inspiration Christi wird einst eine schöpferische Erneuerung des Gesamtkosmos ausgehen.

Es ist darum zweifellos nicht richtig, bereits in der Auferstehung Christi die Verklärung und Vergeistigung seiner Leiblichkeit vollendet zu sehen. Sein am Kreuz entseelter, durch die Ergießung seines Herzblutes infolge des Speerstichs blutlos gewordener, durch die Nägelmale und die offene Seite gekennzeichneter natürlicher Leib, der zugleich durch eine machtvolle väterliche Inspiration von oben und durch die lebendige und Leben wirkende Energie des persönlichen Geisteswillens des Sohnes Gottes aus dem Todeschlummer in das Leben erweckt wird, ist nunmehr nicht ein σῶμα ψυχικόν, sondern πνευματικόν auf das Lebensmotiv angesehen, das diesen Leib aufs neue in ein diesseitiges, noch nicht aber in ein jenseitiges, überweltliches Leben gerufen hat, und das ihn beseelt, weil Christus im Geiste leiblich lebendig von seinem Erdenleben und den Seinen auf

Erden zu ewigem Wiedersehen sich verabschieden will. Die Heilige Schrift bezeichnet das Doppelmotiv einer Inspiration von oben durch die Geistesherrlichkeit des Vaters und durch den Geisteswillen des Sohnes von innen als Auferweckung und Auferstehung. Er ist auferweckt durch des Vaters Macht und zugleich auferstanden durch seine persönliche Macht, wie er vorausbezeugt hatte (Joh. 10, 18): *ἐξουσίαν ἔχω θεῖναι ψυχὴν μου, καὶ ἐξουσίαν ἔχω πάλιν λαβεῖν αὐτήν*. Auferstanden erweckt er die Maria Magdalena aus Todestrauer zu dem Freudenruf des Erkennens: „Rabbuni“ durch den Geistesklang seiner Stimme, in welchem er ihren Namen nennt. Es ist die *ἐξουσία* seines Geistes, die in der Anrufung erklingt, zugleich aber die gewollte Erinnerung an den seelenvollen, annahenden Ton seiner Stimme, welcher den Seinen aus seinem Erdenleben vertraut war (Joh. 20, 16). Dennoch sagt er: *μὴ μου ἅπτου. ἅπτεσθαι* ist durchaus nicht dasselbe wie *τιγγάνειν*. Die Übersetzung der Vulgata: *noli me tangere* ist jedenfalls irreführend. Maria Magdalena soll nicht mit ihrem Geist und Gemüt an seiner leiblich-irdischen Erscheinung haften, als würde er hier bleiben. Sein Hiersein ist kein bleibendes, sondern nur ein Übergang zu seinem Gehen zum Vater. Er erscheint als ein Abschiednehmender. Bald wird sie ihn nicht mehr in Sichtbarkeit suchen und finden dürfen, sondern im Geist in ungeschauter Ewigkeit. Dort wird sie und alle die Seinen werden ihn dort völlig und unverlierbar geistlich und ewig finden und in ihm den Vater (B. 17).

Wenn sich die vierzig Erdentage des Auferstandenen in einer aufwärtsstrebenden, willentlich innegehaltenen Linie vom offenen Grab empor zur Himmelfahrt bewegen, so liegt der Gedanke nahe, einen Prozeß allmählicher Durchdringung und Verklärung seiner Leiblichkeit mit dem Geist ewiger Lebensherrlichkeit zu vermuten. Ich kann in dieser Anschauung nichts Befremdendes und der Glorie des Auferstandenen Unwürdiges sehen. Obwohl ein solcher Prozeß sich schlechtthin in Verborgenheit vollzogen haben muß, so darf doch gesagt werden, daß der Herr, der auf dem Berge von Galiläa in majestätischem Erscheinen den vor ihm niederfallenden Jüngern unter Betonung himmlischer und irdischer Machtvollkommenheit den Taufbefehl und damit eine abschließende Bezeugung des dreifaltigen Wesens der ewigen Gottheit gab, auch leiblich der Verklärung seines

Seins nähergekommen war, als der unerkannte Mitpilger zweier Jünger auf dem Wege nach Emmaus. Dort der Rückblick auf Mose und die Propheten, hier der weltweite Ausblick in die Ferne der Völker und den fernen Abschluß aller Weltzeiten. Die Erscheinungen und Worte des Auferstandenen sind überhaupt zunächst der Erde zugeneigt, sind bewußte Repräsentationen seines Erdenwirkens nach dessen vornehmsten Momenten, lichtvolle Rückblicke des Abschiednehmenden. Wir denken an seinen Friedensgruß, der, weil es der Auferstandene ist, der ihn wiederholt ausspricht, die Bedeutung seines Lebens und Sterbens auf einen siegreichen Ausdruck bringt. Wir denken an sein Essen und Trinken mit den erwählten Jüngern, an das Sammeln seiner Herde in Galiläa, an die erneute Berufung des Petrus zum Apostelamt am Ufer des Galiläischen Sees. Er schließt sein irdisches Heilandsleben ab in österlichem Lichte. Aber je länger je mehr wenden sich seine Gedanken der Zukunft zu, der weitblickenden Belehrung seiner Jünger über ihre apostolische Aufgabe (vgl. Luk. 24, 45—49).

Ist es schon bei sündigen Menschen erkennbar, daß die Vertiefung und Erhebung des Geisteslebens einen läuternden und veredelnden Einfluß auf das Leibesleben hat, so ist das bei dem sündlosen Sohn der Maria in unendlich viel höherem Maße der Fall gewesen. Das Stoffliche seines Leibes war völlig rein, unberührt und unzerstört von der Sünde. Es war also nicht unwürdig, das Organ seines Geistes zu sein. Aber, um ein Gleichnis der Alten zu gebrauchen, wie Eisen im Feuer erglüht und die feurige Blut sich jedem Eisenteilchen mitteilt, so wurde die Leiblichkeit Christi von dem Geistesgeheimnis Christi immer völliger durchwaltet. Sein Leibesorganismus in seinem Naturleben, das Stoffliche in seiner Erdenschwere, seine Gestalt in ihrer Gebundenheit in ihr selbst, also alles, was unter leiblich naturhaftem Sein begriffen ist, wurde von innen heraus immer völliger durchleuchtet, das Vergängliche hinübergebildet in Lebensform und Lebenswesen des Unvergänglichen. Die menschliche Natur wurde teilhaftig göttlichen Wesens und göttlicher Eigenschaften. Sie wurde ein Organ der Allmacht, das Auge der Allwissenheit, das wallende Kleid der Allgegenwart. So vollzog sich in einem verborgenen und doch erkennbaren Wandlungsprozeß von innen nach außen die *communicatio idiomatum*,

die längst in ihm schlummerte und bereits im Erdenleben Christi vor seinem Hingang zum Tode Momente des Erwachens gehabt hatte. In der Auferstehung des Herrn ist sie zu neuem siegreichen Werden erwacht. Die Himmelfahrt ist die Vollendung dieses Werdens. Da verläßt der Herr die Welt der Elemente, um sie vom Thronszig seiner Geistesmacht und Geistesherrlichkeit geistleiblich zu überwalten und nahe zu sein, wo man einer heilenden Allmacht, einer heilbringenden Allwissenheit, wo man des Trostes der ewigen Versöhnung bedarf.

Daß sich die Vergeistigung der Leibesnatur Christi nicht im Moment der Auferstehung plötzlich vollzog und vollendete, wie es der wachenden Allmacht des väterlichen Gottes und der aufwachenden Allmacht des Christus Gottes wohl möglich gewesen wäre, diente der seelsorgerlichen Absicht, daß die Jüngerschaft Christi innerwerden sollte, der Auferstandene sei derselbe, der unter ihnen irdisch gelebt hatte, der für sie wahrhaftig gestorben war. Dessen sollte der Gemütsston seiner Stimme das weinende Gemüt der Maria von Magdala vergewissern. Daß es der Gekreuzigte sei, der auferstanden, lehrten den zögernden Glauben eines Thomas seine Wunden und Nägelmale. Er war derselbe und doch wurde er ein anderer. Der irdische Heiland wird zu einem ewigen Heiland. Seine Kreuzesgestalt verklärt sich in den Wunderschein des ewigen Versöhners. Das quellende, lebendige Herzblut, das Johannes fließen sah, hatte diesem gesagt, daß Christus im ertöteten Leibe nicht der Verwesung Raub geworden (Joh. 19, 34—37). Das Blut des Opferlammes sollte das Blut der Versöhnung sein mit unsterblicher Heilswirkung. Die Erde hat es getrunken. Aber der gen Himmel Fahrende hat es verklärt und mit ewigem Geiste erfüllt mit emporgetragen.¹⁾ Dort bereitet es die himmlische Welt zur Aufnahme derer, die hier auf Erden Sünder waren und durch das Blut der Versöhnung im Glauben gerechtfertigt wurden.

¹⁾ Vgl. dazu die tiefsinnige Abhandlung Bengels am Schluß seines Gnomon.

Die christozentrische Inspiration der werdenden Kirche.

Wie Morgensterne leuchten vor dem „Aufgang aus der Höhe“ (Luk. 1, 78) das Benedictus eines greisen Priesters und das Magnifikat einer jungfräulichen Mutter. Hier sind alttestamentliche Inspirationen, die das neutestamentliche Heil grüßen. Wo Offenbarung ist, da ist Inspiration. Auch Johannes der Täufer lebte in seinem Wirken von Inspiration und Inspirationen. Die Summe aller Prophetie gestaltete sich in ihm zu praktischer Weissagung einer nahenden Heilswirklichkeit: ἤγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

Das irdische Wirken Jesu unter seinen Jüngern war von einer verborgenen Inspiration begleitet, welche der Vater im Himmel den Jüngerherzen zuteil werden ließ. Es war himmlisches Licht vom Vater, das sie zur Erkenntnis des Gottesgeheimnisses in Christo führte. Das Selbstzeugnis Jesu wartete auf das Zeugnis des väterlichen Geistes aus den Jüngerherzen. Man hält ihn im Volk für den ins Leben zurückgekehrten Johannes den Täufer, oder für Elias, für Jeremias oder irgend einen der Propheten. Man rät also hin und her und weiß nicht, was man aus ihm machen soll (Matth. 16, 14). Da richtet Jesus an seine Jünger die entscheidende, schwerwiegende Frage: ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι; Simon Petrus antwortet in feierlichem, tief aus seiner Seele quellendem Bekenntnis: σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος. Und Christus preist diesen sterblichen Menschen um seines Bekenntnisses willen selig, weil es nicht menschlich=natürlichen, sondern göttlich=geistlichen Ursprungs ist: μακάριος εἶ, Σίμων Βαριωναῖ, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέν σοι ἀλλ' ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Sah doch der Herr in allem ihm entgegenkommenden Glauben ein Wunderwerk des Vaters, wie er das Joh. 6, 44

deutlich ausspricht: οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρὸς με εἰ μὴ ὁ πατὴρ ὁ πέμψας με ἐλκίσῃ αὐτόν. Er, der das Wunder aller Wunder ist, empfand ebenso eine schmerzliche Verwunderung über das aus der Lüge stammende Wunder des Unglaubens: εἰ ἀλήθειαν λέγω, διὰ τί ὑμεῖς οὐ πιστεύετε μοι; (Joh. 8, 46), als ein freudiges Verwundern über das aus der Geistesmacht der ewigen Wahrheit stammende Wunder des Glaubens, so über den Glauben einer Kananäerin, die mit dem vertrauensvollen Geistesston ihres ναί, κύριε, καὶ γὰρ das Nein des Heilandes überwand (Matth. 15, 27) und seine zögernde Hilfe über die nächsten Grenzen seiner Mission hinaus in die dunkle Ferne des Heidentums hinüberrief. Begegnete Christus somit oft genug Inspirationen, die seinem prophetischen Wirken bittend und hoffend entgegenkamen, so fehlte es an solchem ihn aus Menschenherzen grüßenden Geistesverständnis für seinen hohenpriesterlichen Weg fast gänzlich. Die Jünger verstanden ihn nicht trotz seiner klaren Worte, und Petrus wollte ihm den Weg wehren. Hier fehlten also die Inspirationen von oben auch für seine nächsten Jünger, wie für ihn selbst die Quelle unmittelbarer Inspiration nur noch leise strömte und am Ende ganz zu versagen schien (vgl. S. 34). Nur eine tief ahnende und dankbar hingebende Frauenseele verstand ihn. Mit dem Nardenwasser Marias von Bethanien floß die Geistesgewißheit des Sieges seines Lebens über den Tod durch das königliche Gemüt des Erlösers. Sie vollzieht in einer feiernden Stunde, weit über ihr Bewußtsein hinaus für ihren Entschluß und ihr Verhalten inspiriert, symbolisch die Salbung seines dem Tode geweihten Leibes zum Leben aus dem Tode. Der Herr sagt: ἄφες αὐτήν, ἵνα εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφισμού μου τηρήσῃ αὐτό (Joh. 12, 7). Wie sie dem Heiland persönlich wohlgetan hat (ἔργον καλὸν ἡργάσατο εἰς ἐμέ), so errichtet ihr der Herr, dem die Zukunft der Kirche gehört, ein persönliches Ehrengedächtnis bei allen Christus liebenden Seelen: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅπου ἐὰν κηρυχθῇ τὸ εὐαγγέλιον τοῦτο ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ, λαληθήσεται καὶ ὁ ἐποίησεν αὕτη εἰς μνημόσυνον αὐτῆς (Matth. 26, 13). Dem Ausdruck τὸ εὐαγγέλιον τοῦτο vergleicht es sich, daß der Herr zu der Samariterin sagte: εἰ ᾤδεις τὴν δωρεάν τοῦ Θεοῦ, καὶ τίς ἐστὶν ὁ λέγων σοι (Joh. 4, 10). Christus ist persönlich die Gabe Gottes, mit welcher der dürstenden Welt das Lebendige

Wasser des Geistes gegeben wird. So ist er persönlich das Evangelium, in dem einer nach Liebe verlangenden Welt Hoffnung und Heil verliehen wird.

Beides erfuhren die Jünger schon während seines Erdenlebens im Umgange mit ihm. Es waren persönliche Inspirationen, die von der geheimnisvollen und heilbringenden Selbstmacht Jesu auf sie übergingen. Das lebensvolle Fluidum seines Geistes zog erweckend und erleuchtend durch ihre Seelen. Darum sprach er so viel von sich selbst, weil er das Evangelium seines Evangeliums war, weil er aus der unergründlichen Tiefe seiner Personkraft Licht und Geist, Leben und geistliche Auferstehung spendete. Sein Ich ist sanftmütig; denn es trägt fremde Lasten. Es ist demütig aus der innersten Gemütsiefe heraus; denn es neigt sich zu den Geringen, zu den Armen am Geiste. Es ist selbstverleugnend in seiner Selbstspendung, und doch ist diese Selbstverleugnung die geistliche Lebensquelle für alle, die wahrhaft leben wollen. Er ist die Wahrheit, weil er die Wahrheit spendet aus seinem eigenen Wesen. Er ist der Weg, der sich zum wahren Leben darbietet, weil man nur durch ihn zum Vater kommen kann. So war Christus seinen Jüngern ein unablässig schimmerndes Licht im Dunkel der Welt, eine immer quellende Kraftquelle zu Mut und Glauben im Gedränge irdischer Tage. Seine Gegenwart war im Wort und wortlos eine Inspiration, die ihren Geist geheimnisvoll in ein Leben der Ewigkeit eingründete. Und doch haben sie sich verwundert, als Christus in den Tagen des Laubhüttenfestes sagte: *ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ, ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὕδατος ζῶντος* (Joh. 7, 38). Es entsprach das nicht ihrer Erfahrung während des Erdenlebens Jesu. Wohl aber hat es später ihrer pfingstlichen Erfahrung entsprochen. Noch gingen die Wasser Siloahs stille. Am Pfingsttage aber trank ihr Glaube Geistesfluten der Herrlichkeit von oben, und die Fluten haben sich innerlich in ihnen gesammelt und haben sich aus ihrer Innerlichkeit als Ströme lebendigen Wassers in die Welt ergossen. Darum fügt der Evangelist hinzu: *τοῦτο δὲ εἶπεν περὶ τοῦ πνεύματος οὗ ἔμελλον λαμβάνειν οἱ πιστεύσαντες εἰς αὐτόν· οὐπω γὰρ ἦν πνεῦμα, ὅτι Ἰησοῦς οὐπω ἐδόξασθη.*

Wohl empfangen die Jünger bereits eine Begabung mit der Wundermacht des Geistes Christi, als der Herr seine zwölf

Jünger in die Grenzen Israels aussandte. Schreibt doch Matthäus (10, 1) von dieser tatsächlichen Symbolik ihres künftigen apostolischen Wirkens: ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν πνευμάτων ἀκαθάρτων ὥστε ἐκβάλλειν αὐτά, καὶ θεραπεύειν πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν. Und es war eine Begabung mit dem Amtsgeist der Versöhnung, als der auferstandene Herr am Abend des Ostertages seinen Jüngern sagte: εἰρήνη ὑμῖν καθὼς ἀπέσταλκέν με ὁ πατήρ, καὶ γὰρ πέμπω ὑμᾶς, und sie dann anhauchte und diese geistesmächtige Spendung seiner leiblichen Lebensenergie mit den Worten begleitete und in ihrer weis-sagenden Symbolik deutete: λάβετε πνεῦμα ἅγιον. ἂν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας, ἀφεῶνται αὐτοῖς· ἂν τινων κρατῆτε, κεκράτηνται (Joh. 20, 19 f.). Der willentliche Anhauch seiner aus dem Tode erstandenen leiblichen Lebenskraft ist πνεῦμα ἅγιον, Geister scheidender heiliger Geist, οἷς μὲν ὁσμή ἐκ θανάτου εἰς θάνατον, οἷς δὲ ὁσμή ἐκ ζωῆς εἰς ζωὴν, wie Paulus 2. Kor. 2, 16 schreibt. Christi siegreich aus dem Tode erstandener Leib ist Träger der Macht der Versöhnung und Vergebung. Darum strömt den Jüngern der Geist des Amtes, das die Versöhnung predigt, durch Vergeistigung einer Heilkraft zu, welche dem durch Kampf und Sieg geheiligten Leibe des Erlösers innewohnt. Je nachdem die einen die Geistesstimme vom Kreuze her hören: καταλλάγητε τῷ Θεῷ, die andern sie überhören und verwerfen, wird sich ihr ewiges Geschick gestalten. Die Apostel haben in dem πνεῦμα ἅγιον des gekreuzigten und auferstandenen Welt-heilandes die Macht, diese Scheidung der Geister als gültig für ewige Konsequenzen zu vollziehen.

So empfangen die Apostel die Anwartschaft auf ein Amt heiligen Geistes und mehr als eine Anwartschaft schon am Ofterabend, am Abend des Tages, da man im Tempel die Erstlingsgarbe darbrachte. Sie empfangen die Erstlinge eines Geistes, der in seiner ganzen Fülle am Morgen der Pfingsten über sie ausgegossen wurde, also an einem Tage, da man im Tempel das Opferbrot darbrachte als Dankeszeichen für die vollendete Ernte, deren Ertrag man nun anfangen durfte mit Dank und Freuden zu genießen. Die Spendung des Pfingstgeistes war der Ertrag der Ausaat des Erdenlebens Christi, einer Saat, die in seinem Tode keimte, um ewig im Leben zu bleiben und ewiges Leben zu spenden (Joh. 12, 24). Vom Himmel herab

geschah die Spendung unter dem Symbol lebendig herab-
 brausender Bewegung; zielbewußt erfüllte sie die Halle, da die
 Jünger auf die Kraft aus der Höhe warteten. Das Geisteslicht,
 das von nun an die Gedanken der Jünger erleuchten sollte,
 schwebte sich versichtbarend über den Häuptern dieser Erst-
 geborenen und Erwählten der Menschheit, die das Evangelium
 der Wiedergeburt hinaustragen sollten unter die Völker und Er-
 wählte des Himmelreichs sammeln aus allerlei Volk, so weit sich
 der Himmel ausbreitet. Sie selbst erfuhren in dieser wunder-
 baren Stunde die Wiedergeburt als das zentrale innerlichste
 Geheimnis alles Lebens; denn die Urkunde sagt: ἐπλήσθησαν
 πάντες πνεύματος ἁγίου. Es war ein schöpferisches wachstüm-
 liches Geheimnis, das von innen nach außen sich selbst spendend
 drängte, aus der Verborgenheit zur Offenbarung. Das Geistes-
 wunder wird zum Sprachwunder, zum Wunder einer weis-
 sagenden Symbolik des Sinnes, daß die Geistesprache Jesu
 durch apostolisches Zeugnis in allen Zungen der Erde erklingen
 und von allen Jünglingen des Geistes in aller Welt soll ver-
 standen werden: καὶ ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις καθὼς
 τὸ πνεῦμα ἐδίδου ἀποφθέγγεσθαι αὐτοῖς. Nicht nur der Sinn
 ihres Sprechens war Geistesspende, sondern auch Wortklang und
 Wortform und Grammatik dessen, das als Anbetung eines
 Gottes, der groß ist nach Wesen und Offenbarung, aus ihren
 Herzen von ihren Lippen floss. Durch Geistesdrang ohne Zwang
 wurden sie Zeugen der μεγαλεῖα Θεοῦ. Das ist Inspiration
 im zentralsten Sinne, in einer Bedeutung, die weit hinausreicht
 über das, was wir nach der uns zu Gebote stehenden Erfahrung
 zu erkennen vermögen. Tatsächliche Wirklichkeit eint sich hier
 mit der weissagenden Ahnung einer Kraft, welche das Weltwesen
 von innen heraus erneuern wird, welche das Denken der Mensch-
 heit aus dunklem ziellosem Tasten zur Klarheit und aus der
 Diaspora der sprachlichen Idiome zur Heimat führen soll, durch
 Einheit des πνεῦμα zur Einheit der κυριότης τοῦ Χριστοῦ.

Die pfingstliche Inspiration der Apostel, welche in heiliger
 Bewegung und heiliger Stille deren Wesen und Denken, ihre
 passiven und aktiven Kräfte überkam, hat ihren Quellort in der
 Inspiration Jesu, die er durch den Geist des Vaters empfing,
 während er auf Erden ἐν ἀσθενείᾳ τῆς σαρκὸς wandelte. Jesus
 selbst hat diese Inspiration durch seinen ewigen Geist als leiden-

der Knecht Gottes, durch siegreiches Hohenpriestertum in eine Inspiration ewiger und schöpferischer Herrlichkeit verwandelt. Vom Thron der Höhe sendet er nun den Geist, der vom Vater ausgeht, als einen nicht nur ihm völlig zu eigen gewordenen, sondern von ihm bewährten und mit seinem persönlichen Geiste verbundenen Geist. Die pfingstliche Inspiration ist demnach völlig christozentrisch, dem Ursprung und Wesen nach. Christus ist ihre Quelle ebenso wie ihr Inhalt. Im Geist ist Christus wieder zu seinen Jüngern gekommen, von denen er sich durch seinen Hingang zum Vater geschieden hatte. Es ging in Erfüllung, was der Herr verheißen hatte (Joh. 16, 22): *πάλιν ὁψομαι ὑμᾶς καὶ χαρήσται ὑμῶν ἡ καρδιά*. Im Namen Christi hat der Vater den Pfingstgeist gesendet, wie denn Christus von dem heiligen Geiste sagte: *πέμψει ὁ πατήρ (αὐτὸ) ἐν τῷ ὀνόματί μου* (Joh. 14, 26). Der Herr verheißt den Geist als *ἄλλος παράκλητος*, der den Jüngern gegeben werden soll: *ἵνα ᾗ μεθ' ὑμῶν εἰς τὸν αἰῶνα* (Joh. 14, 16). Was ihnen Christus bisher gewesen, das soll ihnen nun der heilige Geist sein. Denn im Geist ist die Fülle und Wahrheit der *δόξα* Christi und die *δόξα* des Vaters. *Πνεῦμα ὁ θεός*.

Christozentrische Inspiration im neutestamentlichen Schrifttum.

Irgendwie mußte die pfingstliche Inspiration Teil und Erbe der Kirche werden und bleiben. Denn die Apostel empfangen den Pfingstgeist nicht nur zu persönlichem Besitz, sondern als erwählte und geborene Erstlinge einer christlichen Gemeinde, als Haushalter eines Geheimnisses, das seine zeugende und überzeugende Gewalt an den Geistern kommender Zeiten, seine schöpferische Macht in einer unermesslichen Fülle von Wirkungen und Bildungen an Seelen und Gewissen, an einsamen Charakteren ebenso wie im Gewoge des Völkerlebens bewähren sollte. Hat das Pfingstgeheimnis schöpferisches Willensgepräge in göttlich intensivem Sinne, so fordert es für sich selbst die Erhaltung und in der Erhaltung die Entfaltung der in ihm wohnenden Kräfte. Wie die Schöpfung durch schöpferische Kräfte erhalten wird, wie sie sich in immer neuen Bildungen selbst erhält und entfaltet, so trägt auch die schöpferische Kraft der Pfingsttatsache die Samenkraft eines immer neu keimenden Lebens in sich, Blüten und Früchte einer Geistesgeschichte, welche zur Vollendung reift. Ist das Licht der Pfingsten ein schöpferisches Licht, so muß es sich, um sich selbst zu spenden, stetig erneuern, um vieles gewisser, als die Sonne sich spendet in täglichen Aufgängen, und die Sterne leuchten im Wandel ihrer Bahnen.

Wie vollziehen sich die Lebenswirkungen und Lichtspendungen des Pfingstgeistes in der Geisteswelt der Kirche, im Werden und Reifen geistlicher Charaktere? In immer neuen und für einzelne Persönlichkeiten oder die Bedürfnisse geistlicher Gemeinschaften gestimmten Impulsen von oben? Wir leugnen nicht, daß es solche Impulse gegeben hat und immer geben wird. Aber daß diese impulsiven Erleuchtungen wirkliche Inspiration waren,

hat sich immer darin erweisen müssen, daß sie in einer klaren Beziehung zu dem geistlichen Worte standen. Das neutestamentliche Wort und Schrifttum ist die Sprache des Pfingstgeistes, das genuine Organ aller Pfingstwirkungen. Geist und Wort gehören zusammen wie Seele und Leib. Das Auge des Geistes ist ebenso im Wort wie die wirkende Geisteshand und das pulrierende Herz des Geistes. Das Schaffen und Walten, das Trösten und Erleuchten des Pfingstgeistes ist nach dem Naturgesetz heiliger Geschichte an das Wort gebunden. Am Wort bewährt sich die Wahrheit aller heiligen Impulse und Erfahrungen. Geistliche Erfahrung ohne Wort tastet im Dunkel, ehe sie das Wort findet zu ihrer eigenen Erleuchtung. Die Kirche wäre eine Schwärmerin, hätte sie nicht des Wortes Grund und des Wortes Ausdruck für ihr eigenes Wesen.

Das neutestamentliche Wort war im Zeugnis der heiligen Zeugen wirkend vorhanden, ehe es jenes Schrifttum Neuen Testaments gab, das, aus einem geschichtlichen Prozeß unter göttlicher Leitung hervorgegangen, allmählich dieselbe Geltung, ja im Laufe der Zeiten eine höhere Geltung gewann als das alttestamentliche Schrifttum. Dieses ist nun für Glauben und Leben der christlichen Kirche normativ. Wohl wissen wir, daß einzelne neutestamentliche Schriften um ihr normatives Ansehen lange haben kämpfen müssen. Sie haben solches Ansehen auch schließlich nicht erlangt durch zweifelsfreie Anerkennung apostolischer Autorschaft, sondern durch die intuitiv erkannte Macht ihres inneren Wertes, von innen nach außen, darf vielleicht gesagt werden, durch ein verborgenes Geistesurteil, das sie rechtfertigte. Wir wissen, daß wir nicht alle apostolischen Schriften besitzen, daß wir die *λόγια κυρίου*, wie sie Matthäus niederschrieb, nicht in ihrer ursprünglichen Fassung unser nennen. Und dennoch vermissen wir nichts, zufrieden mit dem, was uns Gott gegeben hat. Die Geistesfülle unseres Besitzes werden wir nie auszuschöpfen vermögen. Gott gab uns nicht alles, was er hätte geben können, aber er gab uns so viel, daß es allen unsern geistlichen Bedürfnissen genügt. In dem neutestamentlichen Schrifttum, wie es uns vorliegt, findet die Kirche ihr Lebensrecht und ihr Lebensziel, das Licht ihrer Entwicklung und Entfaltung, Demut und Kraft, ihr Ideal und ihre Wirklichkeit, ihre Einheit und zugleich den Freibrief,

ihre innere Einheit in mannigfaltigen Gestaltungen festzuhalten und zu bewahren. Die Wesenheit der Kirche würde sich längst verflüchtigt und in geistlichen Impulsen atomisirt haben, ihre genuine Art würde längst von naturalistischen Entwicklungen überwuchert und erstickt worden sein, hätte sie nicht die Geistesquelle und Geistesnorm der neutestamentlichen Schrift. Am Licht der Schrift besann sie sich immer aufs neue auf ihr eigenes Wesen. Alle ihre echten Fortschritte und Erfolge haben sich unter dem Leuchten der Schriftwahrheit vollzogen. Ihre schöpferischen Persönlichkeiten, die wahren Förderer ihrer Vertiefung, ihrer Erkenntnisse und wirkenden Kräfte sind am Schriftinhalt erwachsen und gereift, und die Stillen im Lande, die mit Ernst Christen sein wollten, haben nur in der Schrift Befriedigung ihrer Bedürfnisse und Antwort auf die Fragen ihres Gewissens gefunden. Nur die Jüglinge des apostolischen Wortes konnten je und je eine Anschauung vom Leben, von Gott und Welt, von Zeit und Ewigkeit gewinnen, die mehr war als eine unharmonische, widerspruchsvolle Zusammenstellung bruchstückartiger Vermutungen und Meinungen. Die Schrift allein gibt den zentralen Blick für das Wesen der Dinge. Er spiegelt sich im Gewissen und breitet sich von da aus über alles Denken und Wollen, über alles Wissen und Hoffen der Auserwählten. Und die Schrift ist es, die jeder aufrichtigen Seele das Tor öffnet zu einer Erwählung durch Gottes Geist, in der sich eine selige Entscheidung über ihr ewiges Geschick vollzieht. Die Inspirationen, die von der Schrift ausgehen, erlauben und gebieten einen Rückschluß auf das schöpferische Wesen ihrer Inspiration. Nur von einer wesentlich inspirierten, von göttlichem Geist durchhauchten Schrift können Inspirationen ausgehen auf den Gang kirchlicher Entwicklungen und das individuelle Erleben einzelner Persönlichkeiten.

Es ist der in der neutestamentlichen Schrift lebende Christozentrische Geist, dem sie ihre königliche Macht über das Geistesleben der Kirche und im weiteren Sinne über das Geistesleben der Menschheit verdankt. Es lebt in ihr der Geist des Propheten, der aus der Fülle aller Wahrheit schöpfte, der Geist des Hohenpriesters, der die Rätsel des Menschentums sühnend enträthelte, der Geist des Königs, der die sieglose Menschheitsgeschichte in einem ewigen Siege der Heiligkeit Gottes vollenden

wird. Christus lebt in der Schrift. Das ist das wirkende Geheimnis ihrer Inspiration.

Er lebte bereits in der alttestamentlichen Schrift. Denn alle Inspirationen alttestamentlicher Geschichte und alttestamentlichen Heilswissens strömten auf ihn hin, um in ihm ihr Ziel zu finden. Ohne Christus wäre die alttestamentliche Schrift inspirationslos für das Heilsverlangen der Menschheit. Er persönlich ist die übernatürliche Quelle ihrer heilsgeschichtlichen Hoffnungen, wie er dann durch sein Kommen in die Zeit deren persönliche Erfüllung geworden ist. Hat darum die Inspiration des Alten Testaments wartendes Gepräge, so unterscheidet sich die Inspiration des neutestamentlichen Schrifttums darin wesentlich von ihr, daß ihr Quellstrom der Erfüllung entstammt. Der historische Christus in seiner Geistesgewalt und seiner Gewalt über die Geister ist Ursprung und Inhalt der Inspiration neuen Bundes. Darum ist der von Christus verheißene Geist der Wahrheit ein Geist der in Erinnerung sich vollendenden Erkenntnis. Die tiefste und zentralste Erkenntnis, welche das Wort und der Lebens Eindruck Jesu in die dem Licht entgegenreisenden Seelen seiner Jünger gelegt hatte, betraf das göttliche Wesensgeheimnis ihres Meisters. Diese ahnende Erkenntnis hat der Geist der Wahrheit in ihnen zu völliger innerlichster Überzeugung und Erfahrung vollendet, wie der Herr verheißten hatte (Joh. 14, 19. 20): *Ἐτι μικρὸν καὶ ὁ κόσμος με οὐκέτι θεωρεῖ, ὑμεῖς δὲ θεωρεῖτέ με, ὅτι ἐγὼ ζῶ καὶ ὑμεῖς ζήσετε. ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ γνώσεσθε ὑμεῖς ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ μου καὶ ὑμεῖς ἐν ἐμοὶ καὶ ἐν ὑμῖν.* Durch den Geist der Wahrheit ist das Erinnerungsbild des in Gott heimischen Wesens Jesu zu einem unvergänglichen Wesensbilde in ihnen geworden, in dem ihr inneres Wesen heimatlich wohnte, wie das Leben im Leben wurzelt und der Geist im Geiste sich gründet. In dieser lebensvollen Verbindung menschlicher Geister mit der zentralsten und persönlichsten aller Geisteswahrheiten quillt die Lebensquelle apostolischer Inspiration. Was den Aposteln zuteil geworden ist, ist Erinnerung des Geistes, die ihre Erinnerungen vertieft und läutert und klärt. Die *οδηγήσεις εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν*, die ihnen der Herr als Werk des Geistes der Wahrheit verhieß, hat sich so erfüllt, daß der Geist in ihnen Christum und sein ganzes Lebenswerk verklärte: *ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει, ὅτι ἐκ τοῦ*

ἐμοῦ λήμψεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν. Das Christliche aber ist das Göttliche: πάντα ὅσα ἔχει ὁ πατήρ ἐμὰ ἐστίν· διὰ τοῦτο εἶπον ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λαμβάνει καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν (Joh. 16, 13—15). Auf dem Wege dieser innerlich erinnernden Inspiration sind die Apostel Zeugen Christi an die Welt geworden: ὁ παράκλητος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ· καὶ ὑμεῖς δὲ μαρτυρεῖτε, ὅτι ἀπ' ἀρχῆς μετ' ἐμοῦ ἐστέ (Joh. 15, 27). In der That hat sich die Christianisierung der Völker durch die Geistesmacht des Lebensbildes Christi vollzogen. In heiligen Erinnerungen, die durch den Geist des apostolischen Zeugnisses immer aufs neue erweckt werden, erglänzt die heilige Menschen-gestalt des Gottessohnes über den dunkeln Wogen der Völker-geschichte in heilig sich erneuernder Verklärung. Kein Zweifel, keine Feindschaft kann diese kostbarsten Erinnerungsbilder, welche die Menschheit besitzt, aus ihrem Gedächtnis tilgen. In den Geistesbegriffen wesentlicher Wahrheit, welche der Pfingstgeist in die denkende Vernunft und Erfahrung der Jünger gepflanzt hat, sind die Erinnerungsbilder der geheimnissvollen Worte Jesu aus dem Eindruck der Sinnbildlichkeit in die Überzeugung ihrer Wesenhaftigkeit hinübergebildet worden, wie er denn sagte (Joh. 16, 25): ἔρχεται ὥρα ὅτε οὐκέτι ἐν παροιμίαις λαλήσω ὑμῖν, ἀλλὰ παρορησά περὶ τοῦ πατρὸς ἀπαγγελῶ ὑμῖν. Des Vaters Wesen wird ihnen durch des Sohnes Wesenswahrheit zu unmittelbar empfundenem Begriff und einheitlicher Erfahrung werden. In dieser Unmittelbarkeit der Geistesmacht redet die Offenbarung Christi in den apostolischen Schriften zu uns, so daß wir deren Inspiration inne werden. „Je näher man diesen Worten und Dingen kommt, desto wesenhafter werden sie einem,“ sagte ein heidnischer Hindu zu mir, mit dem ich das Johannesevangelium gelesen hatte. In der That, das Sinnbildliche wird zur Wirklichkeit und das Mannigfaltige zur Einheit. Es gibt hinfort nur eine Sünde, den Unglauben, nur eine Gerechtigkeit, die übernatürliche Gerechtigkeit des zu unsichtbarer Herrlichkeit des Vaters erhobenen Weltheilandes, nur ein Gericht, das an dem Fürsten dieser Welt vollzogene Gericht, wie wir Joh. 16, 8—11 lesen: καὶ ἐλθὼν ἐκεῖνος ἐλέγξει τὸν κόσμον περὶ ἁμαρτίας καὶ περὶ δικαιοσύνης καὶ περὶ κρίσεως· περὶ ἁμαρτίας μὲν, ὅτι οὐ πιστεύουσιν εἰς ἐμέ· περὶ δικαιοσύνης δέ, ὅτι πρὸς τὸν πατέρα μου ὑπάγω καὶ οὐκέτι θεωρεῖτέ με· περὶ δὲ κρίσεως, ὅτι ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου κέκριται.

So hat denn der Geist Gottes und seines Christus den Aposteln nicht nur das rechte Gottesverständnis gegeben, sondern auch das rechte Weltverständnis. Sie kennen die Welt in ihrem Heil und Unheil, in der Gnadengerechtigkeit, die des Glaubens Teil ist, in der Gerechtigkeit des Gerichts, welche der Unglaube herausfordert. Beides befähigt sie zu ihrem apostolischen Wirken. Wie ihr amtliches Denken, so ist auch ihr amtliches Wirken inspiriert. Wir beobachten hier wie im Alten Testament eine Inspiration des Denkens und des handelnden Mutes.¹⁾ Praktische Berufswisheit und Mut und Gelingen für ihre Berufswege soll ihnen nach der Verheißung Christi zuteil werden durch Übung des Gebets im Namen Jesu. Also sollten sie Inspirationen heiliger Macht empfangen (Joh. 14, 12—13): *ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ τὰ ἔργα ἃ ἐγὼ ποιῶ καὶ κεῖνος ποιήσει, καὶ μείζονα τούτων ποιήσει, ὅτι ἐγὼ πρὸς τὸν πατέρα πορεύομαι. καὶ ὃ τι ἂν αἰτήσητε ἐν τῷ ὀνόματι μου, τοῦτο ποιήσω, ἵνα δοξασθῇ ὁ πατήρ ἐν τῷ υἱῷ.* Am Pfingsttage werden sie zum erstenmal nicht den Namen Jesu anrufen, sondern erfüllt vom Geiste, der vom Vater und vom Sohne ausgeht, werden sie im Namen Jesu den Vater bitten. Das ist die heilige Höhe und Fülle des Gebetslebens. Der Name Jesu öffnet nicht nur den Zugang des Betenden zum Herzen und Willen des Sohnes, sondern auch zum Herzen und Willen des Vaters: *ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἂν τι αἰτήσητε τὸν πατέρα δώσει ὑμῖν ἐν τῷ ὀνόματί μου* (Joh. 16, 23). Der Geist des Gebets ist die inspirierende und befruchtende Macht ihres Wirkens geworden.

So ist der Pfingstgeist in den Aposteln ein Geist der Erinnerung (*ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν ἐγὼ* Joh. 14, 26), aber auch der Amtsgeist voll Kraft und geisterscheidender Wirkung, welcher die Apostel das Amt tatkräftig auswirken läßt, das die Versöhnung predigt. Noch ein drittes kommt hinzu. Christus verhieß Joh. 16, 13: *καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν.* Wie der heilige Geist ein Geist des Lichtes ist für die Historie des Lebens Jesu, also für eine unvergängliche, lebenspendende Vergangenheit, so ist er auch

¹⁾ Vgl. Wesen der Inspiration auf Grund des alttestamentlichen Schrifttums untersucht (S. 124 f.).

ein lebenspendendes Licht für die Aufgaben und Fortschritte der apostolischen Wirksamkeit. Er heiligt und verklärt von innen heraus alle apostolischen Entschlüsse und Erfolge, ihre gesamte Heilsgründung in der Völkervelt, ihre Seelsorge an der werdenden und sich ausbreitenden Kirche. Diese Seelsorge ist bis heute die geisterfüllte Seelsorge an der gewordenen Kirche, die durch die Mission eine bis an die Enden der Erde sich vollziehende Ausbreitung erfährt. Er erleuchtet aber auch die Zukunft der Kirche bis in ihre letzten Entscheidungskämpfe hinaus, bis an den großen Tag der Parusie ihres Königs und empor zum Weltgericht und dem Werden eines neuen Himmels und einer neuen Erde, auf welcher Gerechtigkeit wohnt.

Darum ruht der Geistesorganismus des neutestamentlichen Schrifttums auf den Evangelien, den Dokumenten der Erinnerung. Aus der Erinnerung an das Leben des Weltheilandes und zugleich aus den Erfahrungen des Königlichen Heilsregiments des erhöhten Christus sind die apostolischen Dokumente erwachsen, welche den typischen Fortschritt der Kirche beschreiben im historischen Sinne der Apostelgeschichte, in seelsorgerlichem Sinne in den apostolischen Sendschreiben, welche uns einen schöpferischen Eindruck typischer Fülle geben ebenso von der Gedankenkraft als von der Tatkraft apostolischer Seelsorge. Das Licht der Zukunft aber leuchtet in dem Wunderbuch der Apokalypse, das der Geist des erhöhten Christus seinem vertrautesten Jünger auf der wellenumrauschten Insel Patmos unter Vermittlung von Engelmacht geschenkt hat.

Das Schrifttum des Neuen Testaments ist für alle Zeiten der Kirche das lichtschimmernde Gewand und Organ geistlicher Erkenntnisse, die eine Geistesgeschichte umfassend und offenbarend zum Inhalte haben, welche in den Niederungen der Krippe von Bethlehem beginnt und in den Höhen der Ewigkeit endet und sich vollendet. Diesem geistesgeschichtlichen Organismus gemäß gilt unsere Untersuchung zunächst der Inspiration der Evangelien. Nach Jahr und Tag dürfte dann eine zusammenhängende Untersuchung über die inspirierten Dokumente apostolischer Wirksamkeit und über jene auf die Zukunft gerichteten Lichtblicke des Geistes Christi folgen, wie sie die Offenbarung St. Johannis bietet.

Erinnerung und Inspiration.

Καὶ ὑμεῖς δὲ μαρτυρεῖτε, ὅτι ἀπ' ἀρχῆς μετ' ἐμοῦ ἐστέ, sagte der Herr zu seinen Jüngern (Joh. 15, 27). Es will das Präsens *μαρτυρεῖτε* beachtet sein nach dem futurischen *τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ*. Schon bevor sie den Geist der Wahrheit empfangen, waren die Jünger Zeugen. Denn ihr Geist war voll der Erinnerung an ein Leben, das sie von dem Anfang der Amtswirksamkeit Jesu mit ihm gelebt hatten. Das ist die Eigenart des apostolischen Zeugnisses, daß es das Zeugnis von Augen- und Ohrenzeugen ist, über deren eigener Erinnerung der Geist der Wahrheit wachte, die Erinnerung stärkend, verklärend, gestaltend, das in ihrem Geiste Schummernde zum vollen Tageslichte eines untrüglichen geistlichen Schauens und Wissens erweckend. Wir bedürfen also nicht jener suggestio rerum, eines nicht glücklich gewählten Begriffes, mit welchem die alten Dogmatiker die volle und alleinige Souveränität und Initiative des göttlichen Geistes bei Abfassung der Evangelien behaupten wollten. Die Evangelisten waren mehr und etwas anderes als der Griffel des göttlichen Schreibers, der ihnen suppeditierte, was sie schreiben sollten. Sie waren persönliche Zeugen, die sich vor Gott und Menschen verantwortlich wußten für die Wahrheit dessen, was sie schreibend bezeugten. Geadeelt durch Wahrhaftigkeit und in ihrem Wahrheitsinn erleuchtet durch den Geist der Wahrheit, der in ihnen wohnte und wirkte, haben sie die Evangelien verfaßt als Dokumente historischer Wahrheit, im Geiste ihrer Erinnerungen verantwortlich dem göttlichen Wahrheitsgeiste. Das tritt überall in den Evangelien deutlich hervor auch da, wo es nicht ausgesprochen wird. Wie anders nach Geist und Form müßte eine Darstellung sein, die mythische Bildungen in die Form von Historien kleiden wollte, wie anders auch eine Darstellung, die etwa eine in der Gemeinde

vorhandene παραδόσεις, eine „Lehrtradition der Urkirche“ für die Zukunft bewahren wollte. Einmal hat es der Evangelist Johannes besonders deutlich zum Ausdruck gebracht, daß er sich dem göttlichen Wahrheitsgeiste verantwortlich wußte, da er einen von ihm allein beobachteten Vorgang berichtete. Als er und nur er allein von allen Jüngern und Freunden Jesu die Quelle lebendigen Blutes gesehen hatte, die aus der geöffneten Seite Jesu so flüssig strömte wie das gleichzeitig entströmende Wasser,¹⁾ da wußte er mit intuitivem Erkennen, was dieses Wunder bedeutete. Nicht stöckend, wie im Gerinnen begriffenes Blut eines Toten, floß das Heilandsblut, sondern lebendig, um Leben zu spenden. Es war von der Verwesung nicht angerührt. Was Johannes schaute, war eine Heilstatsache von tiefer Bedeutung. Er sah an dem Gotteslamm, welches der Welt Sünde getragen hatte, das heilige Sühnblut in dem Momente, da es vergossen ward, als lebendiges Blut, ein Wahrzeichen der in das ewige Leben quellenden und darum ewiges Leben spendenden Heilskraft des hohenpriesterlichen Opfers Christi. Da es so Großes von unermesslicher Bedeutung war, was sein natürliches Auge und zugleich das Auge seines Geistes gesehen, so hat er das Bedürfnis, sich auf ein höheres als sein eigenes Urteil zu berufen. Er tut es unter eidlicher Beteuerung der Wahrheit seines Zeugnisses (Joh. 19, 35): καὶ ὁ ἐωρακὼς μεμαρτύρηκεν. Er redet im Perfektum, um die Unumstößlichkeit seines Zeugnisses für alle Zeiten zu betonen. καὶ ἀληθινὴ αὐτοῦ ἐστὶν ἡ μαρτυρία. Er versichert die persönliche Wahrhaftigkeit, also die humana fides seiner Zeugenchaft. Aber mehr als das, er versichert auch die divina fides seiner Aussage: καὶ ἐκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθὴ ἐστὶν. Während er die humana fides seiner Bezeugung ἀληθινὴ nennt im menschlich persönlichen Sinne, nennt er die Zeugenchaft vor dem Antlitz des Ungesehenen, des Wahrhaftigen selbst ἀληθῆ, wahr im absoluten göttlichen Sinne. Daß ἐκεῖνος nicht

¹⁾ καὶ ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ αἵματος καὶ τοῦ ὕδατος (Joh. 19, 34). αἷμα καὶ ὕδωρ nicht Hendiadynon, wie man gemeint hat erklären zu dürfen, als sei blutiges Wasser oder wässriges Blut herausgeflossen. Dagegen spricht 1. Joh. 5, 6. Vielmehr entströmte neben dem Blutquell ein Tränenquell, im Herzen des Herrn gesammelt unter dem ungeheuern Druck seiner Leiden. Sein Auge war tränenlos geblieben, als er litt und starb, aber sein Herz weinte sich aus, als das Blut der Versöhnung aus seinem durchbohrten Herzen strömte.

von dem menschlich zeugenden Evangelisten gemeint sein kann, ergibt sich aus dem notwendigen Gedankenfortschritt, der sich vor hoch zu Wertendem zu noch weit höher zu Wertendem vollzieht, auch abgesehen von der Unmöglichkeit einer solchen Ausdrucksweise. Mit *ἐκεῖνος* würde der Evangelist von sich reden als von einer andern Person. Aber genügte nicht zu einer vermeinten Selbstobjektivierung, die übrigens schon in *ὁ ὁρακός* genügend zum Ausdruck kommt, ein *αὐτός* oder *οὗτος*, was dann aber nicht betont vor *οἶδεν* stehen, sondern ihm folgen würde. Das betonte *ἐκεῖνος* weist geflissentlich auf einen anderen hin, auf einen höheren Zeugen, dessen alles durchschauender Beurteilung er sich mit seinem Zeugnis unterwirft, ja aus dessen Zustimmung der Mut seiner Bezeugung strömt. Wird doch allzu leicht die Erinnerungsgewißheit eines aufrichtigen Zeugen, der sich der Grenzen seines Menschentums bewußt ist, bei außerordentlich wichtigen und dem gewöhnlichen Lauf der Dinge widerstreitenden Behauptungen von dem Bangen beschlichen, ob denn wirklich jede Täuschung ausgeschlossen sei, ob nicht irgendwie eine Selbstsuggestion vorliege. Zweifellos war sich der Evangelist einer solchen Möglichkeit bewußt. Er hatte nichts Geringeres gesehen als einen Vorgang, der die Verewigung der Sühnkraft des Mittlerblutes bedeutete, etwas so Hohes, so Wunderbares, so Geheimnisvolles, so göttlich Einiges, daß es alle Wunder an verborgener Wunderkraft übertraf. Hatte er sich wirklich nicht getäuscht? Täuschte ihn nicht seine Erinnerung? Es waren Jahrzehnte verflossen zwischen jenem Vorgang und diesem Zeugnis. Johannes aber wußte, daß er in dieser Beziehung einer, es sei auch unbewußten, Selbsttäuschung nicht unterlag. *Ἐκεῖνος οἶδεν* schreibt er, nicht auf Christus sich berufend,¹⁾ der sein Zeugnis erst am jüngsten Tage rechtfertigen wird. Er behauptet eine innere, in ihm klar und wahr sich eben jetzt, da er schreibt, bezeugende Rechtfertigung durch einen, dessen Wahrhaftigkeit alles durchblickt, *ὃς πάντα ἐρευνᾷ, καὶ τὰ βάθη τοῦ Θεοῦ* (1. Kor. 2, 10), durch den Geist der Wahrheit, dessen Wahrheitsgewalt die Wahrhaftigkeit menschlicher Gedanken und Erinnerungen rechtfertigt und zu einer zweifelfreien Gewißheit erhebt. Er, dies große „Er“ ist das

¹⁾ Gegen Zahn, Einleitung II. 3. Aufl. S. 483 f.

andere höhere Ich des Evangelisten, das Gewissen seiner Gewissenhaftigkeit, das Licht seines die Vergangenheit schauenden Geistesauges. Man könnte fragen, warum Johannes den Geist der Wahrheit nicht ausdrücklich als seinen Kronzeugen nenne. Aber er wollte den in ihm wohnenden und sich bezeugenden Gottesgeist nicht nennen, ohne zugleich an ihn zu denken, der in heiliger Verborgenheit eines ewigen Thrones allwissend der Ursprung alles Geisteswissens und alles Geisteswillens ist, von dem Paulus Röm. 8, 27 schreibt: *ὁ δὲ ἐρευνῶν τὰς καρδίας οἶδεν τί τὸ φρόνημα τοῦ πνεύματος, ὅτι κατὰ θεὸν ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἁγίων*. Eben dies erlebte Johannes, als er sein Glauben wirkendes und stärkendes Zeugnis niederschrieb (*ἵνα καὶ ἡμεῖς πιστεύητε*), daß der Geist ihn und den Willen und Inhalt seines Zeugnisses vor dem Herzensersorcher vertrat „in göttlicher Weise“ (*κατὰ θεόν*), also in wahrhafterer Weise, mit lichterem Verständnis, als ihn seine menschlich heilige Wahrhaftigkeit zu vertreten vermochte. Was er erlebte, war Inspiration, eine Rechtfertigung menschlichen Denkens und Erinnerns durch göttliches Geisteswissen. Den ihn inspirierenden Geist nennt Johannes *ἐκεῖνος* und war damit allen verständlich, die an das Wort Christi sich erinnerten (Joh. 16, 12. 13). *Ἐτι πολλὰ ἔχω ὑμῖν λέγειν, ἀλλ' οὐ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι· ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν*. Den Geist, den der Heiland zu mehreren Malen, auf sein Kommen deutend, *ἐκεῖνος* genannt hatte, den nennt hier Johannes, auf den innerlich empfundenen Reflex seines autoritativen Wissens deutend, *ἐκεῖνος*. Denn in „ihm“ erfüllte sich, was Christus vom Geiste der Wahrheit verheißen hatte. In dieser Inspiration, die Johannes erfuhr, lag die göttliche Tendenz, auf den Glauben der Heiligen der damaligen Zeit und künftiger Zeiten zu wirken. So wußte sich der Evangelist nicht nur Gott verantwortlich, sondern auch den Glaubensbedürfnissen der Mitwelt und Nachwelt gegenüber.

Das alles, was wir hier an Johannes beobachten konnten, ist charakteristisch für die Abfassung der Evangelien überhaupt. Diese *ἀπομνημονεύματα*, die den irdischen Lebenslauf Christi nach seinem ganzen Umfange umfassen, stammen von solchen, die nicht nur *ἀληθινῶς* schreiben wollten im Sinne ehrlicher menschlicher Geschichtschreibung, sondern *ἀληθῶς* im Sinne des

göttlichen Wahrheitsgeistes, unter dessen Einfluß sie bewußt standen, in dem sie schrieben. Sie schrieben nur, was ihrem Gedächtnis in zweifelloser Sicherheit präsent war, wobei sie oft genug erfahren haben, daß der Geist von oben, der in ihnen wirkte, ihre Erinnerung stärkte, klärte, belebte und zu zweifelloser Gewißheit erhob, namentlich bei solchem, was das Heilsinteresse unmittelbar berührte, bei den Worten Jesu vor allem, wie der Herr verheißen hatte: *ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν ἐγώ*. Was sie nicht klar in der Erinnerung trugen, oder nicht für völlig zuverlässig von Augen- und Ohrenzeugen erfahren konnten, das schrieben sie nicht. Als Johannes in hohem Alter den Nachtrag des 21. Kapitels zu seinem Evangelium hinzufügen ließ, da nennt er fünf Jünger, die am See von Tiberias gegenwärtig waren, als der Auferstandene an einem Morgen dort erschien. Es waren aber sieben Jünger gegenwärtig gewesen. Zwei von ihnen wußte Johannes nicht mehr zu nennen, weil er sich nicht erinnerte oder nicht völlig deutlich erinnerte, welche es waren, vielleicht solche aus dem weiteren Jüngerkreise. So erzählte er (21, 2): *καὶ ἄλλοι ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ δύο*. War somit der Geist der Wahrheit das Gewissen ihres Wissens, in dem sie schrieben, so konnten sie dabei auch in demselben Geiste die Überzeugung haben, daß das, was sie schrieben, sich geeignet erweisen werde, bei den Lesern und Hörern der Berichte den Heilsglauben zu begründen und zu stärken. Es erweist sich noch heute in der Mission, daß die schlichten Berichte der Evangelien diese Macht haben.¹⁾ Die *ἀπομνημονεύματα*, die das Leben, Leiden und Sterben und die nachherige Verherrlichung des Welterlösers zum Inhalt haben, haften tiefer und wirken heiliger und mächtiger in den Seelen als alle Erinnerungen des Weltlebens. Immerhin fühlten die Evangelisten der Größe ihrer Aufgabe gegenüber ihre Armut und Ohnmacht. Bei der Fülle des Geschehenen und Gesprochenen war eine kompilatorische Vollständigkeit unmöglich. Das spricht Johannes aus zunächst von seinem Evangelium, aber so, daß es auch bei den andern Evangelien Geltung hat, wenn er schreibt (20, 30): *Πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν*

¹⁾ Vgl. den vortrefflichen Aufsatz von Klamroth, Allgem. Missionszeitchrift im Juliheft 1912, S. 289 f.

ὁ Ἰησοῦς ἐνώπιον τῶν μαθητῶν, ἃ οὐκ ἔστιν γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ, τούτῳ (vgl. damit 21, 25). Wenn nun die Tendenz des Johannesevangeliums in die Worte gefaßt wurde: ταῦτα δὲ γέγραπται, ἵνα πιστεῖητε ὅτι Ἰησοῦς ἔστιν ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ, so liegt zweifellos den andern Evangelien eine ähnliche Tendenz zugrunde, ohne daß dort eine Tendenz so klar ausgesprochen und so entschieden willentlich betont wurde. Die Evangelien sind im Geiste des Glaubens geschrieben, jedes in seiner besonderen Art, und wollen Glauben wecken und stärken, wie sie denn nur im Geiste des Glaubens verstanden werden können.

Spricht Johannes die erhabene und alle heiligen Motive umfassende Tendenz seines Evangeliums mit klaren Worten aus, so waltet unausgesprochen in der tendenzlosen Unmittelbarkeit des Markusevangeliums ein einheitlicher Impuls, eine heilige Verwunderung des Gemüths, die von selbst und ungewollt zur Tendenz wird, dieselbe Verwunderung des Glaubens auch bei andern zu wecken. Ist die Tendenz des Matthäusevangeliums klar hervortretend, einem gläubigen Israel das Evangelium Christi als die Erfüllung alttestamentlicher Hoffnungen zu erweisen, so ist das Lukasevangelium ebenso klar und bewußt bemüht, den Gläubigen aus der Heidenwelt einen Geistesweg in die Geheimnisse des weltüberwindenden Glaubens zu bereiten. Diese Tendenzen in ihrer Verschiedenheit sind einheitlich und einhellig im Geiste, wie denn ihre verschiedenartige Wirkung zur Weckung desselben Heilsglaubens dient.

Nicht nur aus der Verschiedenheit der den Leserkreisen entsprechenden Verschiedenheit der Tendenzen ist die Sonderart jedes der Evangelien zu erklären, sondern auch aus der Individualität der Evangelisten. Die Erinnerungen, die sie zum Ausdruck brachten, waren individuell gefärbt und nach ihrer persönlichen Charakteranlage orientiert. Das liegt im Wesen der Gedächtniskraft, die den Naturboden der Erinnerungen bildet. Die Gedächtniskraft ist kein enzyklopädisches Schema, in das sich die Wissensstoffe gleichmäßig einfügen. Je mehr das Gedächtnis etwa bei dem einen oder andern solche schematische Weite, solche passive, seelenlose und willensarme Empfänglichkeit für jeglichen Wissensstoff annimmt, desto abstrakter arbeitet sie, desto gewisser

werden ihr die Dinge zu bloßen Namen, der Inhalt zur bloßen Form. Daß dem so ist, lehrt die Geschichte der Gelehrsamkeit aller Jahrhunderte. Das hat auch die Pädagogik auf hohen und niederen Schulen erfahren, daß ihre Wesenserfolge um so geringer wurden, je gedankenloser sie, was sie zu lehren wünschte, lediglich oder vornehmlich der formalen Gedächtniskraft ihrer Zöglinge anvertraute. Bei geistig gesunden und unverbildeten Menschen, sie seien jünger oder älter, ist das Gedächtnis nicht weniger individuell geartet in seinen Neigungen und Abneigungen, in seiner Empfänglichkeit für das eine, und in seiner Unempfänglichkeit für das andere, als das Gemüt, der Wille, die Gedankenkraft. Worauf sich das persönliche Interesse richtet, dafür öffnen sich die Tore des Gedächtnisses. Der Philosoph Wundt spricht mit Recht vom „Willen der Gedächtniskraft“. Das gilt besonders von sittlichen Eindrücken. Edelgesinnte Menschen haben in ihrem Gedächtnis eine Schatzkammer reiner Eindrücke, reiner Formen und Bilder. Was schön und groß und gut und wahr ist, prägt sich ihrer Erinnerung ein, und leicht entschwindet ihren Gedanken das Häßliche, das Böse, das sich in dem Gedächtnis unedler Geister leider allzu tief einnistet. Man kann den Charakter eines Menschen, seine Anlage und Sinnesart an dem erkennen, was er leicht vergißt, und an dem andern, was sich mit seiner Erinnerung tief vermählt. So war der Geist und das Gemüt des Johannes auf das Hohe und das ewig Heilige gerichtet. Das Ewige verklärte ihm die Ereignisse der Zeit. Der Blick in das Unsichtbare machte ihn scharfsichtig für das Sichtbare. Seine beobachtende Vernunft war von der Sehnsucht nach dem erleuchtet, was jenseit aller kurzichtigen menschlichen Vernunft sein Wesen hat. Diejenigen Ereignisse aus dem Leben Jesu, diejenigen seiner Worte, die für das Ewige transparent waren, ergriff er mit besonderer Inbrunst. Solche Eindrücke haften lebensvoll und unverlierbar in seinem Gedächtnis. So ist das *εὐαγγέλιον πνευματικόν* entstanden. Wir verdanken dasselbe nicht nur einer heiligen Tendenz, sondern ebenso sehr der Naturanlage eines heiligen Zeugen. Wie wir im folgenden Kapitel sehen werden, ist das Markusevangelium petrinisch nach seinem Ursprung und seiner besonderen Art. Der bewegliche und doch bodenständige Geist des Petrus hatte die Bilder der galiläischen Wirkksamkeit des Meisters mit besonders

inniger Empfänglichkeit, mit einer sich steigernden und sich immer tiefer verwundernden Teilnahme erfaßt. Was unter den Volksgenossen in Galiläa geschah, das war dem Geiste des Fischers von Bethsaida besonders heimatlich und am unmittelbarsten verständlich. Das lebte in seinen Erinnerungen, und nach diesen Erinnerungen gestaltete sich der Inhalt seiner evangelischen Berichte. — Den Geist des Matthäus hatten jene großen Reden Jesu besonders ergriffen, in denen sich das Wesen und die Geschichte des Gottesreichs offenbarte unter Anklängen in Wort und Sinn an das Alte Testament. Diese Reden hat er in ihrer Ursprache niedergeschrieben, und sie sind in griechischer Übersetzung der Grundstock und orientierende Geistesgehalt des *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον* geworden. Das Lukasevangelium ist nicht die Schrift eines Augenzeugen, der eigne Erinnerungen niederschrieb, sondern eines Mannes, der mit der Gewissenhaftigkeit eines geborenen Historikers lebendige Zeugen befragte. Wie individuell, wie glaubwürdig, wie charaktervoll und charakteristisch diese „Quellen“ der Augen- und Ohrenzeugenschaft im Lukasevangelium zu uns reden, wird die Untersuchung eines folgenden Kapitels dartun.

Es ist der Geist einer großen Zeit, der „Tage des Menschensohnes“, die in den Evangelien zu uns redet. Hat jede Zeit ihren eignen Geist und darum ihre eigne Sprache, so lauschen wir hier dem Geiste der größten Menschheitszeit und vernehmen die Sprache ihrer schöpferischen Impulse und göttlichen Erleuchtungen. Wir empfinden und erkennen, daß die Evangelisten in diesem Geiste gelebt und geschrieben haben, daß sie durch göttliche Erleuchtung seine Interpreten und Zeugen geworden sind.

Kein Geschichtschreiber kann recht Geschichte schreiben, ohne daß er sich mit dem Geiste jener Zeit vertraut gemacht hat und in ihm gewissermaßen lebt, deren Geschichte er sich bemüht darzustellen. Ein signifikantes Zeugnis für solche Beeinflussung eines Historikers durch den Geist jener vergangenen Zeiten, die er forschend durchlebte, findet sich bei Livius im 43. Buche, Kap. 13, 2. Nachdem Kap. 12 die Beamten für das Jahr 169 genannt sind, will er die zahlreichen prodigia aufzählen, die auf den Makedonischen Krieg hindeuten. Vorher entschuldigt er sich Kap. 13: Non sum nescius ab eadem negligentia, quia [a. L. qua] nihil deos portendere vulgo nunc credant,

neque nuntiari admodum ulla prodigia in publicum, neque in annales referri. 2. Ceterum et mihi vetustas res scribenti nescio quo pacto anticus fit animus et quaedam religio tenet, quae illi prudentissimi viri publice suscipienda censuerint ea pro indignis habere, quae in meos annales referam.

Wenn die Anschauungen eines Livius in einem geheimnisvollen Bund von Geist zu Geist durch das Studium und die Darstellung der Vergangenheit so beeinflusst wurden, daß sein Geist „altertümlich“ wurde, wie sollte es anders möglich sein, als daß der Geist der Evangelisten „christlich“ wurde und gänzlich in den göttlichen Geist des Christentums eintauchte, indem sie sich in die Geschichte Christi forschend und erinnernd vertieften, um sie darzustellen. Wenn sich ein lebensvoller Bund vollzog zwischen dem Geiste Christi und dem Geiste der Evangelisten, wie sollte sich derselbe Bund von Geist zu Geist nicht vollziehen zwischen ihren Evangelien und deren Lesern? — auch ihren spätgeborenen Lesern? Jahrhunderte voll Wechsel und Ingrimm wechselnder Meinungen trennen uns von der heiligen Geschichte, welche die Evangelien darstellen. Aber für den Geist Christi bedeuten die weiteren Räume der Zeiten keine Trennung und Einschränkung. Er redet heute durch die Evangelien zu ungezählten Geistern, wie er zu dem Geiste der Evangelisten redete. Wer mag die Seelen zählen, die die Wunderwirkung der Wunder Christi an sich lebendig erfahren haben! Sind solche Erfahrungen und Erleuchtungen Selbstsuggestionen abergläubischer Vorstellungen? Man mag den Geist des alten Rom für suggestiv halten, da er an prodigia glaubte. Dennoch hielt den vorurteilsfreien Geist eines Historikers wie Livius eine ehrfürchtige Scheu (religio) zurück, durch Verschweigen zu verachten, was die klügsten Männer der Vergangenheit ernst genommen hatten. Wir mögen ihm recht geben oder nicht, wir werden es verstehen müssen, daß ihn die Gewissenhaftigkeit des Historikers hinderte, das Geheimnisvolle, Unerklärliche, das Walten unsichtbarer Mächte aus seinen Annalen zu streichen. — Wir sind modern geworden und verachten den Aberglauben in jeder Gestalt. Aber wollen wir den verwegenen Mut haben, das Geheimnisvolle aus Natur und Geschichte zu streichen? Einer Geschichte gegenüber werden wir jedenfalls „altertümlich“

werden müssen, wollen wir ihr gerecht werden. Sie hat eine unvergängliche Jugend. Der Geist der Geschichte, wie ihn die Evangelien durch die Zeiten tragen, ist ein ewiger Geist. Moderne Theologie ist mit Irrungen und Verständnislosigkeiten geschäftig, aus den Evangelien das Evangelium, aus der Wahrschäftigkeit die Wahrheit, aus dem Leben Christi das Wunder zu tilgen. Die Annalen der modernen Gelehrsamkeit haben darum Lücken, die sich schließlich über ihre ganze Gelehrsamkeit ausbreiten werden. Sie beobachten ein verächtliches Schweigen dem gegenüber, was den Sieg der Wahrheit in sich selbst trägt. Ihr Fleiß und ihre emsige Geschäftigkeit wird darum einst in einem müden Tohwabobu verstummen.

Der profanen, rein „gelehrten“ und äußerlich „pragmatischen“, nach kurzfristigen Werturteilen bemessenen Behandlung gegenüber, welche den Urkunden der heiligsten und an ewigem Lebensinhalt reichsten Geschichte widerfahren ist und noch widerfährt, sei auf ein philosophisches Urteil über wahre Geschichtsbetrachtung verwiesen, das noch in viel tieferem und klarerem Sinne auf die heilige Geschichte angewendet werden darf. Rudolf Eucken schreibt in seiner neusten Schrift: „Erkennen und Leben“ S. 61: „Aus der Arbeit der Geschichte hebt sich ein Ewigkeitsgehalt heraus und wölbt sich wie ein erhabenes Firmament über den Wirren und Sorgen des Alltags. Das Verlangen eines solchen Ewigkeitsgehalts ist der stärkste Antrieb der weltgeschichtlichen Bewegung; ohne jenes müßte sie allen inneren Zusammenhang verlieren. Die Ermittlung jenes Ewigkeitsgehalts bietet der Erkenntnisarbeit ein großes, nicht unerreichbares Ziel; sie kann es nicht ergeifen, ohne sich selbst über Zeit und Bewegung hinauszuhoben und sub specie aeternitatis zu denken.“

Wie sollte es möglich sein, die innere Geistespragmatik der erhabensten und doch demütigsten Geschichte des Welttheilandes zu verstehen, wie sie uns die Evangelien bieten, wenn man nicht sub specie aeternitatis zu denken willig ist.

Erinnerung und Inspiration im Markusevangelium.

Wir verdanken dem 39. Kapitel im dritten Buch der Kirchengeschichte des Eusebius eine Notiz über die Entstehung des Markusevangeliums. Sie stammt von einem jüdischen Christen Papias, der später Bischof von Hierapolis in Phrygien war. Er hat ein aus fünf Büchern bestehendes Werk hinterlassen, das im christlichen Altertum in hohem Ansehen stand. War es doch nicht ein literarisches Erzeugnis theologischen Studiums, sondern das Lebensbekenntnis eines Mannes, dessen Sinn darauf stand, seine mittelbare und unmittelbare Beziehung zu apostolischen Kreisen und Augenzeugen des Lebens Jesu für den Glauben der Christenheit fruchtbar zu machen. Nach Irenäus ist er ein Schüler (*ἀκουστής*) des Apostels Johannes gewesen zugleich mit dem ihm befreundeten Polykarp, seinem „Zeltgenossen“, dem Lehrer des Irenäus (Eus. hist. eccl. 39, 1). In Geist und Sinn des großen Apostels hat er sich völlig hineingelebt, wie das seine Ausdrucksweise hie und da erkennen läßt. Freilich ist die bedeutsame Schrift uns nur in wenigen Fragmenten zugänglich. Das Ganze ist vielleicht für immer verloren. Der Gesamttitel des Werkes: *Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις* deutet darauf, daß Papias das Verständnis der Offenbarungen Christi erläutern und vertiefen wollte. Dafür schien ihm kein anderer Weg gangbar als die Befragung der persönlichen Zeugen und Apostel des Heilandes. Diesem Interesse gehörte das Verlangen und die Bemühung seines Lebens. Er schrieb das Proömium seines Werkes, als Johannes noch lebte, also im Anfang des zweiten Jahrhunderts. Auch Aristion lebte noch, ein Jünger aus dem weiteren Jüngerkreise Jesu. Er soll im Jahre vor der Zerstörung Jerusalems Palästina verlassen haben ähnlich wie Johannes, von dem es als wahrscheinlich

gelten mag, daß er nicht lange vor der großen Katastrophe, die über Land und Volk der Juden hereinbrach, das geliebte Land verlassen hat, um nach Ephesus überzusiedeln. Aristion, vermutlich mit Johannes befreundet, ist vielleicht identisch mit einem der ersten Bischöfe von Smyrna, Ariston. Der Johannesjünger Polykarp wurde später dessen Nachfolger auf dem Bischofsstuhl von Smyrna. Von Aristion und Johannes dem Apostel schreibt Papias im Präsens als von Lebenden, er habe erforscht, was sie „sagen“: *ὁ τε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης οἱ τοῦ κυρίου μαθηταὶ λέγουσιν* (Eus. hist. eccl. III, 39, 4). Er stand also mit diesen beiden noch in unmittelbarer persönlicher Beziehung, als er an die Abfassung seines Werkes ging. Dagegen charakterisiert er seine durch gelegentliche Befragung von Apostelschülern ermittelte Kenntniss von Äußerungen apostolischer Augenzeugen des Lebens Jesu folgendermaßen: *εἰ δέ που καὶ παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι, τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους· τί Ἀνδρέας ἢ τί Πέτρος εἶπεν ἢ τί Φίλιππος ἢ τί Θωμᾶς ἢ Ἰάκωβος ἢ τί Ἰωάννης ἢ Ματθαῖος*. Wenn Papias dann fortfährt: *ἢ τίς ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν*, so hatte Leimbach, einer der bedeutendsten Erforscher der Probleme, die sich an die Papiasfragmente knüpfen, früher den Vorschlag gemacht, die Worte als Frage zu lesen: *ἢ τίς ἕτερος κ. τ. λ.* Er hat das neuerdings zurückgenommen, was ich beklage. Denn es ist unverständlich, warum Papias die Nennung der Christuszeugen, von denen er mittelbar irgend eine Auskunft erhalten, unvollständig gelassen hätte, wenn er noch andere hätte nennen können. Er konnte es nicht, denn die genannten waren die einzigen, mit deren Schülern und Nachfolgern er in Berührung gekommen war. Aber es liegt durchaus in der Art seines zielbewußten Verlangens, daß er die Hoffnung wenigstens fragweise aussprach, es könne sich fügen, daß er auch noch von andern Aposteln und unmittelbaren Jüngern Jesu, also von Zeugen des ursprünglichsten Traditionskreises irgendwie zuverlässige Nachrichten einholen möchte.

Daß Papias in dem Fragment seines Proömiums, welches uns Eusebius zugänglich macht, Johannes zweimal nennt und zwar das zweite Mal mit der Hinzufügung *ὁ πρεσβύτερος*, hat den Eusebius auf den Gedanken gebracht, in dem Presbyter Johannes einen andern zu sehen als den Apostel. Die Existenz

einer solchen Persönlichkeit, eines Doppelgängers oder „Schattens“ des großen Apostles, läßt sich durch nichts sonst erweisen. Die Benennung *ὁ πρεσβύτερος* bietet keinen Beweis. Denn die Apostel galten als die *πρεσβύτεροι κατ' ἐξοχήν*.¹⁾ Johannes nennt sich in seinem zweiten Briefe *ὁ πρεσβύτερος* und Petrus I, 5, 1 *συνπρεσβύτερος*. Eusebius selbst nennt in seinen Erörterungen dieselben, welche Papias *πρεσβύτεροι* genannt hatte, *ἀπόστολοι*, setzt sich also mit sich selbst in Widerspruch. Wir haben gesehen, in welchem Sinne Papias den Apostel Johannes bei der ersten Nennung neben den andern Aposteln in Anspruch nimmt, und in welchem andern besondern Sinne neben Aristion bei der zweiten Nennung. Das Dunkel der Papiasstelle liegt nicht in ihr selbst, sondern in den selbstwilligen Eintragungen des Eusebius. Wir dürfen mit zweifelloser Gewißheit annehmen, daß wenn Papias eine Äußerung des Presbyters Johannes über die Entstehung des Markusevangeliums anführt (Eus. histor. eccl. III, 39, 15), er den großen Apostel meine, in dessen Äußerungen er lebte und webte.²⁾

Aber Eusebius sucht überhaupt die Erinnerungen und Forschungsergebnisse des Papias zu diskreditieren. Es gab schon in jener Zeit den Gegensatz einer „modernen“ gegen eine „archaische“ Forschungsmethode. Nach Jrenäus war Papias ein *ἀρχαῖος ἀνὴρ*. Die Benennung will nicht einen Altersunterschied hervorheben, der ja zwischen ihm und Jrenäus nicht so erheblich war. Er charakterisiert mit dem Ausdruck die auf die heilige Vergangenheit und ihre Traditionen gerichtete Sinnesweise des Papias. So sprachen auch die Juden von ihren *ἀρχαῖοι*. Gegen diesen Archaismus des Geistes in Papias richtet sich die Stimmung und Verstimmung des Eusebius. Er hielt ihn für kritiklos und schrieb in diesem Sinne das ungerechte Urteil (III, 39, 13): *σφόδρα τοι σμικρὸς ὢν τὸν νοῦν φαίνεται*. Die Jungen verachteten die Alten. Der Kirchenfürst von ausgebreiteter Gelehrsamkeit schätzte den einsamen Zeugen der alten Zeit zu gering. Wir wissen, wie viel wir der geschäftigen Kritik des Eusebius verdanken. Aber auch Papias war ein Kritiker. *ἀνέκρινον* sagt er von seinen Er-

¹⁾ Vgl. meine „Missionsgeschichte“ (S. 28, Anm. 11).

²⁾ Anastasius Sinaita benennt Papias als einen, der für Johannes „geschwärmt“ habe: *ὁ ἐν τῷ ἐπιστηθίῳ φοιτήσας*.

kundungen und Untersuchungen. Aber seine Kritik hatte einen entschlossen auf das Positive gerichteten Sinn. Die Erinnerung an seinen großen Lehrer Johannes und an das, was er aus dessen Munde persönlich von Christus gehört hatte, war der Inhalt seines Lebens und seiner Liebe. Eben dies machte ihn zu einem scharfen und ablehnenden Kritiker gegen unkontrollierbare Überlieferungen. Er schreibt (conf. Eus. hist. eccl. III, 33, 3): οὐ τοῖς τὰ πολλὰ λέγουσιν ἐχαιρον ὥσπερ οἱ πολλοί, ἀλλὰ τοῖς τάληθῃ διδάσκουσιν, οὐδὲ τοῖς τὰς ἀλλοτριὰς ἐντολὰς μνημονεύουσιν, ἀλλὰ τοῖς τὰς παρὰ τοῦ κυρίου τῇ πίστει δεδομένας καὶ ἀπ' αὐτῆς παραγινομένας τῆς ἀληθείας. Die Wahrheit hat ihm eine persönliche Stimme. Es ist die Geistesstimme Christi. Er hört sie am liebsten aus dem lebendigen Zeugnis der Augen- und Ohrenzeugen: οὐ τὰ ἐκ τῶν βιβλίων τοσοῦτον με ὠφελεῖν ὑπελάμβανον ὅσον τὰ παρὰ ζωῆς φωνῆς καὶ μενούσης. Das ist johanneisch gedacht und geredet, wie die Auffassung der Wahrheit als einer aus Christus quellenden Macht johanneisch ist. Man mag diese Ausschließlichkeit seines Geistesverlangens einseitig finden, aber sie ist nicht das Zeichen eines beschränkten und kleinen Geistes, nicht einer kritiklosen Neigung für mystische Geheimnisse, wie ihm Eusebius schuld zu geben scheint. Wenn er μυστικῶς εἰρημένα wörtlich nahm, so kam das daher, daß er sie ernst nahm. So ist der treue Mann auch selbst völlig ernst zu nehmen. Für uns liegt der Wert seines Zeugnisses gerade in seinem lebendigen, temperamentsvollen Wirklichkeitsinn, mit dem er Aufstellungen ablehnt, würden sie auch von Majoritäten getragen, und lediglich nach der Qualität der Zeugen fragt. Zeugen Christi im Vollsinne des Wortes sind ihm nur die Apostel (οἱ πρεσβύτεροι) und diejenigen Jünger, die Augen- und Ohrenzeugen des Herrn waren.

Nach dem Dargelegten waltet kein Zweifel ob, daß Papias Äußerungen des Apostels Johannes wiedergeben wollte, wenn er schrieb: καὶ τοῦτο ὁ πρεσβύτερος ἔλεγεν. Das Imperfektum ἔλεγεν deutet auf gelegentliche, vielleicht auf Befragung hin gegebene Auskunft, auf gesprächsweise sich wiederholende Erörterungen und Beleuchtungen derselben Frage. Was darauf Papias als johanneische Befundung niederschrieb, das enthält nicht nur eine Notiz über die Entstehung des Markusevangeliums, sondern auch eine Erklärung und Würdigung seiner Sonderart.

Wir folgen, die Einzelheiten erläuternd, dem Wortlaut der Stelle Eus. hist. eccl. III, 39, 15: *Μάρκος μὲν ἐρμηνευτὴς Πέτρον γενόμενος*: „Markus ist Dolmetscher des Petrus geworden.“ Über Markus wollte Johannes ein Urtheil abgeben, und zwar ein rechtfertigendes Urtheil. Gesah das deswegen, weil man in den Kreisen der Johannesjünger Markus minder wert achtete, weil er kein unmittelbarer Jünger des Herrn war? Würdigte man das Evangelium des Markus weniger, weil man das „pneumatische“ Evangelium des Johannes jeder anderen Darstellung des Lebens Jesu vorzog? So etwa mag man sich die Situation denken, die den Johannes veranlaßte, hervorzuheben, welches Verdienst sich Markus um die Kirche erworben habe, da er die Lehrweise des Petrus und die Sonderart seines Jesuszeugnisses weiteren Kreisen vermittelte, Kreisen, die den „Felsen der Kirche“, den pfingstlichen Zeugen nicht persönlich kannten. Denn so ist *ἐρμηνευτής*, interpres, zu verstehen, nicht etwa, als habe Markus die aramäisch gesprochenen Darbietungen des Petrus in das Griechische übersetzt, eine Meinung, die zu den sprachgeschichtlichen Verhältnissen jener Zeit überhaupt, und namentlich in der römischen Gemeinde, wo man durchaus griechisch sprach,¹⁾ in Widerspruch steht.

Ein Interpret des vielgenannten und doch nicht überall bekannten Apostels, hat Markus, soviel er aus den Vorträgen des Petrus sich erinnerte, wort- und sinnetreu niedergeschrieben: *ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς ἔγραψεν*. In der Treue seiner Wiedergabe liegt der Wert seiner Schrift. — Freilich man mag in seiner Evangelienchrift manches vermissen, etwa die Vollständigkeit jener großen Volksreden Jesu, wie sie das Matthäusevangelium bietet, die großen Gleichnisreden des Herrn, die er in Jerusalem sprach, die drei großen jerusalemischen Wunder, die uns Johannes so ergreifend berichtet. Das Evangelium erscheint lückenhaft. Es berichtet nur von dem Propheten von Galiläa und dem König, der zu Jerusalem starb. Es fehlt der Bericht über die Jugend Jesu, und der Auferstehungsbericht schließt, wenigstens in seiner ursprünglichen Gestalt, unbefriedigend, in fast erschreckender Kürze: *ἐπορεύοντο γάρ*. Auch scheint dem Evangelium der große leitende Gedanke zu fehlen, wie uns ein

¹⁾ Vgl. meine „Missionsgeschichte“, S. 88 f.

solcher bei jedem der andern Evangelien entgegentritt. Man möchte von einem aphoristischen Charakter der Darstellung reden. Markus arbeitete weniger planmäßig als die andern Evangelisten. Er reihte Bild an Bild wie die Perlen an einer Kette, ohne sonderlichen Nachdruck auf die zeitliche oder sachliche Folge zu legen. Dies und Ähnliches mag Johannes im Auge gehabt haben, als er zu dem ἀκριβῶς ἔγραψεν hinzufügte: οὐ μέντοι τάξει, τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα. Das ist nicht eine Einschränkung des Urteils, das mit ἀκριβῶς ἔγραψεν die sachliche und wörtliche Treue der Darstellung des Markus anerkennt, wohl aber eine nähere Begründung desselben möglichen Einwürfen gegenüber. Daß Markus nicht alles geschrieben hat, was hätte geschrieben werden können, darf ihm kein Vernünftiger zum Vorwurf machen. Am wenigsten war Johannes dazu geneigt, der Ev. Joh. 20, 30 geschrieben. Das aphoristische Gepräge des Markusevangeliums aber erklärt sich aus seiner Entstehung. Es ist das Wahrzeichen seiner originalen Treue. „Denn,“ fährt Johannes¹⁾ fort, „er hat den Herrn weder gehört noch ist er in seinem Gefolge gewesen, wohl aber nachmals im Gefolge des Petrus, welcher seine Lehrweise jeweiligem Bedürfnisse entsprechend einrichtete, nicht aber in der Absicht und Weise, als wollte er eine geordnete Darstellung der Reden des Herrn geben“: οὐτε γὰρ ἤκουσε τοῦ κυρίου οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δὲ²⁾ Πέτρῳ, ὃς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ’ οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λόγων. Wollte man also Markus tadeln, so würde man Petrus tadeln, und würde gerade die edelste Eigenheit apo-

¹⁾ Nicht Papias, wie D. Zahn und andere behaupten und ich selbst früher meinte: vgl. „Augenzeugen des Lebens Jesu“, S. 11.

²⁾ Hier fügte Papias ein ὥς ἔγεν ein, um auf eine von Eusebius nicht überlieferte Stelle seiner Schrift hinzuweisen. Papias muß dort von einem Aufenthalt des Petrus in Rom gesprochen haben, den Markus teilte, wobei es zur Abfassung des Markusevangelium kam. Eusebius erwähnt den Umstand, daß die römischen Zuhörer des Petrus in Markus gedrungen hätten, ihnen ein schriftliches ὑπόμνημα der von Petrus vorgetragenen Lehre zu geben. So sei das Markusevangelium entstanden: ταύτῃ αἰτίᾳ γενέσθαι τῆς τοῦ λεγομένου κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου γραφῆς. Eus. h. eccl. II, 15. Eusebius beruft sich auf Klemens im 6. Buch der ὑποτυπώσεις und fügt dem bei: συνεπιμαρτυρεῖ δ’ αὐτῷ καὶ ὁ Ἱεροπολίτης ἐπίσκοπος ὀνόματι Παπίας.

stolischen Geistes an ihm tadeln, daß er seine Vorträge nicht nach vorgefaßten Gedanken einrichtete, sondern seelsorgerlich nach dem Bedürfen seiner Zuhörer. Die weniger systematische als lebensvolle Darstellung des Markusevangeliums kommt auf Rechnung des Petrus. „Und so hat denn Markus keineswegs darin gefehlt, daß er etliches niederschrieb genau so, wie es sich seiner Erinnerung eingeprägt hatte“: ὥστε οὐδὲν ἡμαρτε Μάρκος οὕτως ἐνία γραφας ὡς ἀπεμνημόνευσεν. An „einigen“ Stellen des Markusevangeliums tritt es besonders deutlich hervor, daß der Wortlaut der gesprochenen Rede unverändert in Schrift übertragen wurde. Wären sie für die Niederschrift irgendwie umgeformt worden, so müßten sie notwendig anders lauten. Wir werden das im Laufe der weiteren Untersuchung einigemal besonders deutlich beobachten können. Nicht Johannes allein hat diese Beobachtung gemacht. Eine Hindeutung auf solche Eigenheit der Schrift des Markus findet sich vielleicht auch im Kanon Muratori. Ein einziger, unvollkommen erhaltener Satz bezieht sich dort auf Markus: —bus tamen interfuit et ita posuit. Man ergänzt allgemein [qui]bus oder [aliqui]bus und vermutet, es sei in dem Kanon konstatirt worden, Markus sei zwar kein Autopt Christi gewesen, habe aber doch einigen Szenen aus dem Leben des Herrn beigewohnt und habe sie so geschildert oder bezeugt. Aber kann posuit das heißen? Auch in der abrupten Sprache des Kanon kann ponere kaum etwas anderes heißen in dem Zusammenhang, in dem es steht, als ponere in litteris, in Schrift fassen. Der Kanon betont das Verhältnis der Schriftsteller zu den Tatsachen. Könnte aber von Markus behauptet sein, wie von Lukas, er sei kein Augen- und Ohrenzeuge, und in demselben Atemzuge, er sei bei „einigem“ zugegen gewesen? Der Verfasser des Kanon ist genau unterrichtet. Die Tradition, der er folgt, ist die römische, wenn auch die Urform des Kanon griechisch gewesen sein mag. Sollte er nichts gewußt haben von dem Verhältnis, in dem Markus mit seiner Schrift zu den römischen Vorträgen des Petrus stand? Wenn nun die Worte, die er schrieb, etwa gelautet hätten: Markus war kein unmittelbarer Jünger des Herrn, doch hat er den Vorträgen des Petrus beigewohnt und hat sie so, wie er sie hörte, in Schrift verfaßt? [Sermonibus oder concioni]bus tamen interfuit et ita posuit, das würde,

meine ich, natürlicher und besser lateinisch oder besser griechisch (ἔθνη) lauten. Ist meine Vermutung richtig, so hat man schon in alten Zeiten bei der kirchlichen Verlesung von Schriftabschnitten aus Markus empfunden, daß sie wie lebhaft empfundener und persönlich quellender Vortrag lauten.

Man darf dem Markus das hier und da besonders lebhaft hervortretende Erinnerungsfolorit an das von Petrus Gehörte und den Wortlaut seines Vortrags nicht zum Vorwurf machen, erklärte Johannes; „denn auf eines war er bedacht, daß er nichts von dem, was er gehört hatte, überging oder etwas darin fälschte“: ἐνὸς γὰρ ἐποίησατο πρόνοιαν, τοῦ μηδὲν ὧν ἤκουσε παραλιπεῖν ἢ ψεύσασθαι τι ἐν αὐτοῖς. Was man ihm zum Vorwurf macht, das ist seine Ehre. Die mit Unrecht vermutete Schwäche seines Evangeliums ist dessen Stärke.

Wie Markus aus der Erinnerung heraus schrieb, so hatte Petrus, von heiliger Erinnerung inspiriert, gesprochen. Er hatte das Leben seines Meisters dargestellt in einer Gesamtauffassung, die ihm unter dem Eindruck seines einstigen Erlebens zugewachsen war, unter besonderer Hervorhebung von Momenten, die ihn besonders lebhaft ergriffen hatten. Seine Worte waren der Spiegel erlebter Bilder, die sich ungesucht, wie mit innerer Notwendigkeit zu einem Gesamtbilde zusammenfügten. Daß sich diese Zusammenfügung des Einzelnen zum Ganzen wie in einer Geistesschau vollzogen hat, ist das Werk einer Inspiration, der das Markusevangelium seinen göttlichen Ursprung und sein göttliches Geistesgepräge verdankt.

Das Erleben des Petrus begann am Ufer des Jordan, da Johannes taufte. Schwerlich hat Petrus zu dem engeren Jüngerkreise des großen Täufers gehört, wie sein Bruder Andreas (Ev. Joh. 1, 41). Aber er kannte den wunderbaren Mann aus eigener Anschauung. Er hatte ihn die Taufe eine Buße nennen hören zur Vergebung der Sünden (ῥάπτισμα μετανοίας εἰς ἄρεσιν ἀμαρτιῶν) (Mark. 1, 4). Mit eignen Augen hatte er gesehen, wie die Menge aus Jerusalem und ganz Judäa zu ihm strömte. Sie ließen sich von ihm taufen im Jordan und bekannten ihre Sünden. — Wer war der Mann, der eine solche Gewalt über Israel ausübte? Seine göttliche Würde ist, daß sein Wirken die Erfüllung prophetischer Sprüche ist. Seine Erscheinung war die eines Predigers in der Wüste. Ernst und streng ist er

gegen sich und andere. Petrus beschrieb seinen Hörern in Rom den gewaltigen Mann in dem Kleide von Kamelhaaren, den ledernen Gürtel um seine Lenden. Er nährte sich von dem, was die Wüste bot, von Heuschrecken und von dem Honig der wilden Bienen aus den Felsenrißen. — Kein Wort des Täufers hat auf Petrus einen tieferen Eindruck gemacht, als das geheimnisvolle Wort der Weissagung: „Es kommt einer nach mir, der ist stärker denn ich, dem ich nicht genug bin, daß ich mich vor ihm bücke (κύψας) und die Riemen seiner Schuhe auflöse. Ich taufe euch mit Wasser, aber er wird euch mit dem heiligen Geist taufen.“ — Mit wenigen Worten hat Markus, dem Vortrage des Petrus folgend, das Bild des großen Volksmannes wiedergegeben. Es fehlt keiner der charakteristischen Züge, die dem Täufer und seinem Wirken eignen. Wir dürfen denken, daß Petrus seine Mitteilungen auf das beschränkt hatte, was er selbst sah und hörte. Anschaulichkeit und Einfalt anlangend, wird sein Bericht von keinem übertroffen.

Petrus konnte es nicht wohl vermeiden, seinen Zuhörern in Rom von der Taufe Jesu im Jordan zu sagen. War sie doch der Ausgang für das Wunderwirken Jesu, wie Petrus im Hause des Cornelius zu Cäsarea betont hatte (Apg. 10, 37. 38), daß es begonnen habe ἀπὸ Γαλιλαίας μετὰ τὸ βάπτισμα ὃ ἐκήρυξεν Ἰωάννης; Jesum von Nazareth aber habe Gott selbst für sein Wirken mit heiligem Geiste gesalbt: ἔχρισεν αὐτὸν ὁ θεὸς πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει. Und wie konnte er von Johannes erzählen, ohne der Taufe des Herrn Erwähnung zu tun. Aber in gewissem Betracht mußte er dabei von seinem Vorsatz abweichen, nur Selbsterlebtes zu erzählen. Er war nicht Augenzeuge jenes wunderbaren Vorganges gewesen. Indes, was er erzählt, läßt den Eindruck deutlich hervortreten, daß er den wahrhaftigsten und allerberufensten Zeugen für das, was bei der Taufe geschehen war, am Herrn selbst hatte. Jesus selbst hat den vertrautesten unter seinen Jüngern davon erzählt, was er am Jordan erlebte. Mark. 1, 9—11 ist jedenfalls kein Exzerpt aus Matthäus.¹⁾ Wenn irgend etwas, so ist dieser Bericht original. Es liegen ihm eigne Worte Christi zugrunde. Darauf deutet schon die Seltsamkeit des Ausdrucks: ἐβαπτίσθη

¹⁾ Gegen D. Zahn, Einl. II, S. 332.

εἰς τὸν Ἰορδάνην ὑπὸ Ἰωάννου. Daß man die Ausdrucksweise beanstandete, zeigt die nach anderer Lesart rezipierte Fassung, welche geeignet schien, das Befremdliche zu mildern: ἐβαπτίσθη ὑπὸ Ἰωάννου εἰς τὸν Ἰορδάνην. Die Taufe Jesu ist dann als eine Johannestaufe charakterisiert, die im Jordan geschah, nicht als eine Jordantaufe, die Johannes vollzog. Aber immerhin bliebe der Ausdruck εἰς τὸν Ἰορδάνην befremdlich. Die einfachste Übersetzung wäre: Er wurde von Johannes in den Jordan getauft. Doch das wäre das einzige Mal, daß βαπτίζειν lediglich in sinnlicher Bedeutung gebraucht wäre, während es doch sonst überall im Neuen Testament religiöse Bedeutung hat. Man wird das εἰς hier kaum anders auffassen können als das εἰς τὸ ὄνομα im Taufbefehl Christi, nicht anders denn als Zielbestimmung, als Wiedergabe nicht das ? , sondern das ? im Hebräischen. Ist das richtig, so stammt der Ausdruck von Christus selbst. Seine Taufe hatte ihr Ziel im Jordan, dessen Name an die vielen erinnerte, die in diese Fluten tauchten, um Vergebung der Sünden zu hoffen in Reue und Leid. Der Jordan konnte ihnen kein Bad innerer Reinigung sein. Darum ließ sich der reine Jesus in diese Fluten tauchen, ließ sich taufen auf die Ohnmacht eines Elements, das durch ihn die Macht erlangen sollte, der sinnliche Träger einer übersinnlichen Reinigung zu werden, einer Geistestaufe zur Vergebung der Sünden. Die Jordantaufe Jesu ist eine tatsächliche Bitte um den Geist, welchen der Erlöser empfangen sollte. Was er zum Heil der sündigen Welt erbetet hatte, das erfüllte sich alsbald. καὶ εὐθὺς ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος εἶδεν σχιζομένους τοὺς οὐρανούς καὶ τὸ πνεῦμα καταβαῖνον. Ein feuriger Schein, wie etwa ein Blitz des Himmels Gewölk spaltet, soll nach dem Ebräer=evangelium¹⁾ auf Jesus gefallen sein. Diese sinnliche Ausdeutung des Ausdrucks σχιζομένους ist zweifellos unrichtig. Wir haben seinen Ursprung vielmehr in Jes. 64, 1 zu suchen. Auf die Geistesparusie der Macht des Heilsgottes richtet sich das große Gebet des Jesaja (63, 7—64, 11).²⁾ Wie der Pro=

¹⁾ Epiphanius haer. 30, 13 nach v. Hofmann, Weissagung und Erfüllung II, S. 72.

²⁾ Vgl. Inspiration des Alttestam. Schrifttums, S. 112 f. und Prophetie Israels, S. 404 f.

phet dort gebetet hatte: „Ach, daß du den Himmel zerriffest¹⁾ und führest herab,“ so sah es das Auge Jesu sich erfüllen, nicht in sinnlicher, sondern in geistlicher Weise. Und wie Jesaja im Andenken an die Zeit Moses gewünscht hatte, der Geist des Herrn möge Israel wieder zur Ruhe bringen (63, 14),²⁾ so sah Jesus den Geist wie eine Taube herabkommen εἰς αὐτόν. Der Geist Gottes hatte nirgends gefunden in der Menschheit, wo er ruhen könnte, wie die Taube nach der Sündflut nicht Ruhe fand über den wogenden Wassern. Aber in Jesus fand er seine Ruhe, in ihm, der die Ruhelosigkeit der Welt stillen sollte mit dem Frieden seiner Geistesfülle (vgl. S. 7 f.). Mariens Sohn war die Bestimmung für die Parusie des Geistes, welcher durch ihn in der Menschheit Wohnung machen sollte. Das εἰς αὐτόν entspricht dem εἰς τὸν Ἰορδάνην. Wie sich Jesus dem ruhelosen Element des Wassers verlobte, indem er in den Jordan hinabstieg, so verlobte sich der Geist Gottes ihm, der die Ruhelosigkeit des dahinflutenden Völkerlebens bemeistern sollte, in dem die heilige Kraft vom Himmel her kommend sich in die Natur des Mariensohnes niederließ. Johannes hatte den Himmel sich öffnen sehen, wie sich ein verschlossenes Thor öffnet. Ἠνεώχθησαν οἱ οὐρανοί (Matth. 3, 16). Jesus aber sah mit tieferem Blick in das Wesen der Dinge einen machtvollen Durchbruch der Geistesmacht aus der unsichtbaren Welt in die sichtbare Naturwelt. Johannes hatte den Geist kommen sehen ἐπ’ αὐτόν. Er sah die heilige Kraft in der Offenbarungssymbolik einer Taubengestalt auf ihn herabschweben καὶ ἔμεινεν ἐπ’ αὐτόν (Joh. 1, 32). Sie teilte sich unsichtbar werdend dem ganzen Wesen Jesu mit, um über ihm zu bleiben. Das war der Eindruck, den der Täufer hatte. Jesus aber wußte sich innerlich erfüllt von der Geistesmacht, die über ihn gekommen war. Darauf deutet die Ausdrucksweise des Markusevangeliums. Der Täufer hat die Stimme vom Himmel sagen hören: οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα. Jesus aber hörte dieselbe Stimme sagen: σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα, wie uns Markus berichtet, so daß wir aus seinem Bericht den eignen Bericht des Christus Gottes heraus hören.

1) בְּיָאֵר-קִרְעָתָהּ.

2) רִיחַ יְהוָה תִּבְרַחְכֶּם.

Auch das hat Christus selbst seinen vertrauten Jüngern mitgeteilt, daß ihn alsbald die eben empfangene Geistesmacht in die Wüste hineingeführt habe, als wolle der Geist ihn verbannen (*ἐκβάλλει*) in völlige Einsamkeit, allein zu sein mit dem Geist des Versuchers und einsam den Christusgeist in seiner Macht gegen den ohnmächtigen Geist des Aufrührs gegen Gott zu bewähren (vgl. S. 2). Was Adam verschuldet, von Eva verführt, das büßte Mariens Sohn in schuldloser Einsamkeit. Aber die Tiere der Wüste waren seine Freunde (*ἔν μετὰ τῶν θηρίων*), und die Engel dienten ihm. — Man sollte den tief psychologischen Charakter des Markusberichts über die Versuchung nicht verkennen. Seine Kürze ist sein Reichtum, und seine Zurückhaltung beweist seine Originalität. Seine Andeutungen scheinen mehr zu verschweigen als zu offenbaren. Wir zweifeln nicht, daß das Schweigen des Petrus ein willentliches war. Nach seiner Meinung eigneten sich diese geheimnisvollen Vorgänge nicht für öffentliche Darstellung. So gab er nur Andeutungen über Dinge, welche er von niemand wissen konnte, als vom Herrn selbst. Was einsam geschehen war, das sollte den Charakter eines von menschlicher Wißbegierde unberührten Geheimnisses auch behalten in der Weise, wie Petrus und ihm folgend Markus darüber berichtete. Aber erlauschten wir aus diesem Bericht nur das eine, daß die Geistesmacht Jesu verbunden war mit einer annahenden Freundschaft der unpersönlichen Kreatur und mit einer dienstbereiten Gegenwart der Geister Gottes, der Bericht würde uns das kostbare Geheimnis lehren, daß der Geist Christi ein Geist der Herrschaft ist auch in der einsamen Wüste. Der Geist, den er in der Taufe empfangen hatte, war ein Herrschergeist über sichtbare und unsichtbare Gewalten.

Ohne jede Vermittlung führt uns der Bericht des Markus von den verborgenen Wundern, die den Grund zu der Messias-tätigkeit Jesu legten, in die Öffentlichkeit seines Wirkens in Galiläa (1, 14. 15). Nach der Überantwortung Johannes des Täufers sei Jesus nach Galiläa gekommen, lesen wir. Also nachdem Petrus von der Gefangennahme des Johannes gehört hatte, hörte er auch davon, daß Jesus das göttliche Evangelium (*τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ*) in Galiläa verkündigte und daß von Jesu Lippen der Ruf erschallte, die Zeit sei erfüllet, daß das Reich Gottes nahe herbeigekommen; darum es Zeit sei, Buße

zu tun und an das Evangelium zu glauben. Jesus predigte die Buße nicht als Gesetz, sondern als Evangelium. In so allgemeiner und doch charakteristischer Weise ist die Kunde von dem Anfang der Wirksamkeit Christi in Galiläa zu Petrus gedrungen, der damals wieder seinem Fischerhandwerk am See Genesareth oblag. Petrus hat in seinem Bericht geschwiegen von seiner ersten Begegnung mit dem Messias, zu dem ihn sein Bruder Andreas, der Protokletos, geleitete. Er hätte sonst auch sagen müssen, wie wunderbar er den Namen ererbter Ohnmacht für einen Apostelnamen hatte eintauschen dürfen (Joh. 1, 42). Auch von dem Wunder auf der Hochzeit zu Kana hätte er erzählen müssen. Aber über dem allen lag ihm ein Geheimnis, zu dem sich seine Seele erst mit allmählichem Verständnis aufgetan hatte. In einer öffentlichen Verkündigung meinte er nur das öffentlich Kundbare erwähnen zu dürfen.

Unmittelbar verständlich und unvergeßlich waren ihm die ersten Tage, die er in der Gefolgschaft Jesu zubrachte (Mark. 1, 16—39). Im Bericht des Markus spiegelt sich die Ergriffenheit wieder, mit der Petrus von dem damals Geschehenen in Rom erzählt hat. Wir bemerken das hier besonders auffällig oft gebrauchte *ἐξθαύω*, den Ausdruck der Verwunderung über den sich drängenden Verlauf unerwarteter Dinge. Von den Netzen rief ihn Jesus samt seinem Bruder Andreas. Ein wenig weiterhin am Gestade rief der Herr den Jakobus und Johannes. Petrus sah, wie diese ihren Vater Zebedäus bei den Tagelöhnern im Schiff zurückließen und Jesu nachfolgten. — Nach Kapernaum führte Jesu Weg. Es mag Abend gewesen sein; denn die Fischer hatten eben ihre Netze für die nächtliche Arbeit in das Meer geworfen, als Jesus sie rief. Der folgende Tag war ein Sabbat. Petrus gibt das Volksurteil wieder, das nach der Predigt Jesu in der Synagoge erklang: „wie ein Machthaber predigt er, nicht wie die Schriftgelehrten.“ Ein unsauberer Geist aus einem Beseffenen nennt Jesum „den Heiligen Gottes“. Welches Verwundern ergreift das Volk, da der unsaubere Geist ausfährt. Petrus hört aus der Menge die charakteristischen Worte, die den empfangenen Eindruck schildern: *διδάχῃ καὶ τῇ κατ' ἐξουσίαν*. Das Geschehene war so gewaltig, daß das Gerücht davon sich in der ganzen galiläischen Umgegend mit Blitzesschnelle verbreiten mußte. — Petrus hat es dankbar empfunden, daß der

Herr, die Synagoge verlassend, seine Schwieger vom Fieber heilte. Die Kranke ward so plötzlich und so völlig von ihrem Fieber, dem sonst so lange in Entkräftung nachwirkenden, befreit, daß sie zu Tische dienen konnte. Schon war die Sonne gesunken, da zeigte sich die Folge dessen, was in der Synagoge geschehen war. Man brachte aus der ganzen Umgegend die Kranken herbei. Die ganze Stadt aber versammelte sich vor der Thür, um Zeuge der Heilungen zu sein, die in des Petrus Hause an den Kranken geschahen. — Der Herr hat im Hause des Petrus genächtigt. Am andern Morgen erlebte Petrus die Überraschung, daß der Herr schon vor Sonnenaufgang das Haus verlassen hatte. Seine Verwunderung malt sich in der griechischen Ausdrucksweise: früh, da es noch ganz dunkel war, *πρὶ ἑννυχίας*. Da der Herr sein Gast war, machte er sich mit den Seinigen auf, ihn „ausfindig zu machen“ (*κατεδίωξαν*). Er fand ihn betend an einem einsamen Orte. Der Aufforderung, zurückzukommen, weil alle ihn suchen, entspricht der Herr nicht. Er dehnt seine Wirksamkeit aus auf die umliegenden Flecken und predigt weithin in ganz Galiläa, insonderheit auch die bösen Geister austreibend. Diesen letzteren Umstand hebt Petrus auch in seiner Missionspredigt in Cäsarea besonders hervor (Apg. 10, 38): *διῆλθεν ἐν ἐρεγείτων καὶ ἰώμενος πάντας τοὺς καταδυναστευομένους ὑπὸ τοῦ διαβόλου, ὅτι ὁ θεὸς ἦν μετ' αὐτοῦ*. Das war der unvergeßliche Eindruck, den Petrus von dem Anfang der galiläischen Wirksamkeit Jesu hatte, ein Eindruck, der sich in dem lebendig widerspiegelte, was er in Rom seinen Zuhörern vortrug. Vielleicht war er von diesen gefragt worden, welches denn der Anfang des auch in Rom so mächtig wirkenden Evangeliums von Christus gewesen sei. In dem, was wir Mark. 1, 1—39 lesen, hat er die Antwort erteilt. Das brachylogisch über dem Markusevangelium stehende *ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ* würde sich so auf weniger künstliche Weise erklären, als es sonst versucht worden ist. Der Überschrift liegt eine Frage zugrunde, die zunächst und insbesondere durch jenes Beantwortung erfährt, was wir 1, 1—39 lesen,¹⁾ dann aber in weiterem Sinne durch den ganzen Verlauf der Geschehnisse, wie sie das Markusevangelium schildert.

¹⁾ Dieser Abschnitt gehört wohl zu den Stücken, auf die sich das Urtheil des Johannes bezieht: *οὐδὲν ἡμαρτε Μάρκος οὕτως ἐνια γραψας ὡς ἀπεμνημόνησεν* (vgl. S. 85).

Auch der Abschnitt Mark. 1, 40—3, 12 hat einen einheitlichen Charakter. Haben wir in dem bisher betrachteten Abschnitt den Eindruck einer geheimnisvollen Wundermacht erhalten, die sich in dem Anfang des messianischen Wirkens Jesu überraschend offenbarte, so erleben wir nunmehr den erwachenden Widerspruch gegen die menschliches Denken und Können überragende Höhe dieses Wirkens. Je mehr durch die Wunder Jesu sein Einfluß wuchs, desto gewisser und desto rascher wuchs die Feindschaft des Pharisäismus empor, der nur eine Größe nach seinem Bilde anerkennen wollte. Darum fordert der Herr mit großem Ernst von dem geheilten Aussätzigen, daß er von seiner Heilung schweige. Er wollte nicht, daß sich an seinem wachsenden Einfluß der feindliche Eifer seiner Widersacher entzündete. Aber der Geheilte schwieg nicht, so daß Christus sich einige Tage lang dem Volke entzog, um die Aufregung über das seltene und große Gotteswunder sich beruhigen zu lassen. Dann fand er sich wieder in dem Hause in Kapernaum ein. In möglichster Stille wollte er dort weilen. Aber sein Dasein ward ruchbar. Malerisch schildert nun Petrus, wie sich das Volk in dem Hause und vor dem Hause drängte. Jesus fing an zu lehren. Ein Gichtbrüchiger wird auf seinem Bette durch das Dach des Hauses herabgelassen. Er spricht ihm das Wort der Sündenvergebung. Den Widerspruch einiger Schriftgelehrten widerlegt er durch die allen erkennbare Heilung des Kranken. Den erhobenen Tadel wandelt er in Gotteslob. Heiliges Staunen bricht in das Bekenntnis aus, *ὅτι οὕτως οὐδέποτε εἶδαμεν*. Die ganze Szene ist voll ergreifender Dramatik. Besonders wie der Herr seine Worte an die Schriftgelehrten in ein Machtwort an den Kranken übergehen läßt, gibt einen lebendigen Eindruck seiner Geistesgewalt. Auch hier sagen wir mit Johannes: *οὕτως ἐνία ἔγραψεν Μάρκος ὡς ἀπεμνημόνησεν*. Markus hat die Worte des Petrus wortgetreu wiedergegeben, wie die Darstellung des Petrus die genaue Wiedergabe der Worte Jesu war. — Wieder begegnet ihm der Widerspruch der Pharisäer, als er den Levi vom Zoll in seine Nachfolge berufen hat, und mit ihm und seinen Mitzöllnern zu Tische sitzt. — Daß seine Jünger nicht fasten, muß er gegen Pharisäer verteidigen. Ihr Ahrenabstreifen am Sabbat fordert den Widerspruch derselben ihn überall beobachtenden Feinde heraus. Als er den Menschen mit der

verdorrten Hand am Sabbat geheilt und seine Tat siegreich gegen seine lauernnden Feinde verteidigt hatte, vereinigten sich die Pharisäer mit den sadduzäischen Anhängern des Herodes zu einem Anschläge gegen ihn, dem er sich entzog, indem er in eine einsame Gegend am Meer entwich. Aber auch dort umdrängte ihn das Volk, das vom fernen Norden und fernen Süden, vom Westen und Osten herbeigeeilt war. Auch dort hatte er Mühe, die Bekenntnisse der Dämonen zum Schweigen zu bringen. — So ist die Darstellung des Markus der Erzählung des Petrus entsprechend von einer einheitlichen Stimmung beherrscht. Wider Willen wuchs des Herrn Macht über das Volk und mit ihr die Feindschaft seiner Widersacher. Einem über seine Ufer schwellenden Strome gleicht jetzt sein galiläisches Wirken.

Der folgende Abschnitt 3, 13—5, 43 zeigt uns die galiläische Wirksamkeit des Herrn in ihrer höchsten Spannung, in der Entschlossenheit, die zur Entscheidung führen mußte. Es ist leicht ersichtlich, daß die Wahl der zwölf Apostel einen Wendepunkt im Wirken des Herrn bezeichnet. Das empfinden wir lebhaft, wenn wir dem raschen Fluß von Begehnissen und Kundgebungen des Herrn nachgehen, wie er bei Markus der Apostelwahl folgt. Je länger je mehr ergreift uns das Bewußtsein, welchem Ende die Wirksamkeit des Herrn entgegengeht. Unter den zwölf Jüngern, die er in seine nächste Nähe gezogen hat, ist Judas Ischarioth, der Verräter. Die überall beobachtenden Pharisäer steigern ihren Argwohn und Widerwillen. Auch im Volk fängt es an zu gären, und der Widerstand erwacht, so daß der Herr anhebt, in Gleichnissen zu reden, also in Rätseln, deren Lösung er nur seinen Jüngern offenbart, während sie dem Volke verborgen bleibt. In seinem Wort hebt der Ton des Gerichts an zu klingen. Wir hören einzelne Worte aus der Bergpredigt widerklingen, in noch ernsterer Klangfarbe (4, 21. 24). Christus hat manche seiner Worte des öfteren und in verschiedenem Zusammenhange wiederholt. Ein wunderschönes, kleines Gleichnis, das unnachahmlich die stille, ans Ziel dringende Sieghaftigkeit des Reiches Gottes schildert, lesen wir Mark. 4, 26—29, und nur da. Es mag dies Gleichnis nur eine gelegentliche Äußerung des Herrn gewesen sein. Aber Petrus hat es aufgefaßt und behalten. Seine Seele lauschte gern auch dem

leisesten Hoffnungston, wie ihm denn mancher Ton von den Lippen Jesu so unvergeßlich war, daß er ihn seinen Hörern in Rom in derselben Sprache wiedergeben wollte, in der er erklungen war. So das: *ταλιθα κουμι*, mit dem der Herr das Töchterlein des Jairus erweckte (5, 41).

Markus Kap. 6—9 schildert die letzte Zeit seines Wirkens in Galiläa. Als Jesus in seine Vaterstadt Nazareth ging, um hier noch einmal das Evangelium zu verkündigen, da hatte er die Stätte seines bisherigen Wirkens, die Ufer des Sees verlassen, um nur gelegentlich, und nicht für die Dauer, dahin zurückzukehren. Er fängt an, sich dem Volk zu entziehen. Der Unglaube Galiläas hemmt die Offenbarungen seiner Wunder. Das zeigt sich besonders auffällig in Nazareth. „Er konnte allda nicht eine einzige Tat tun, ohne wenig Sichten legte er die Hände auf und heilte sie. Und er verwunderte sich um ihres Unglaubens willen“ (6, 5. 6). Er barg sich hinter die Wirksamkeit der Zwölfe, die er aussendet. Die Instruktion an die Ausgesandten lesen wir ausführlicher bei Matthäus (10, 1—42). Markus erwähnt, daß damals der Landesherr Herodes Antipas auf den Herrn aufmerksam wurde. Das von Markus ausführlich erzählte Ende des Täufers war eine Mahnung zur Vorsicht für den Herrn, damit er nicht vor der Zeit etwa in Gefangenschaft und Tod gerate (6, 14—29). Nach Rückkehr seiner Jünger zieht er sich in eine Wüste am See zurück. Das Wunder der Speisung der Fünftausend machte solches Aufsehen, daß Christus sich von seinen Jüngern trennt und sie allein über den See fahren läßt, um sich dem Volke zu entziehen. Auf dem Meer wandelnd kam er dann zu ihnen auf das Schiff. Am andern Ufer wiederholt sich der Zusammenlauf des Volks (6, 30—56). Als Pharisäer von Jerusalem kamen und ihn um deswillen tadelten, weil seine Jünger mit ungewaschenen Händen aßen, straft er sie zwar in längerer Rede (7, 1—23), entweicht aber dann bis an die Grenze von Phönizien, wo ihn nur der unablässig bittende Glaube der Kananäerin veranlaßt, deren Tochter zu heilen (7, 24—30). Bald nachher finden wir ihn am entgegengesetzten Ende von Galiläa, in der heidnischen Dekapolis. Wir sehen, er entzieht sich dem Volke, um nicht eher der Feindschaft zum Opfer zu fallen, als bis seine Zeit erfüllt sein wird. Darum heilt er dort den Taubstummen nicht, ohne zu gebieten,

daß sie es niemand sagen möchten (7, 31—37). Daß der Herr in jener Zeit einsame Gegenden suchte, sieht man daraus, daß er wieder in den Fall kommt, eine große Volksmenge in der Wüste zu speisen (8, 1—9). Auch in die entlegenen Gegenden am See folgen ihm die Pharisäer (8, 10—12). Er warnt seine Jünger vor dem Sauerteig der Pharisäer und dem Sauerteig des Herodes (8, 15), als wollte er sein wiederholtes Entweichen erklären. Auch dem Blinden in Bethsaida gebietet er, nicht in den Flecken zu gehen, und es niemand darinnen zu sagen. — Nordwärts, nach Syrien zu, in die Gegend von Cäsarea Philippi wendet sich nun der Herr, um ungestört seinen Jüngern zu leben. Auf dem Wege dahin hört er das Bekenntnis des Petrus: *σὶ εἶ ὁ Χριστός*. Es war auch das Bekenntnis der übrigen Jünger. Er bedräuete sie aber, daß sie es niemand sagen. Hier fängt er an, von seinem bevorstehenden Leiden zu reden (8, 27—33). Hier spricht er öffentlich vor dem Volk die herrlichen Worte von seiner Nachfolge in Kreuz und Tod (8, 34—38) und schließt mit dem rätselhaften Worte: „Wahrlich, ich sage euch, es sind etliche unter denen, die hier stehen, die werden den Tod nicht schmecken, bis daß sie sehen das Reich Gottes mit Kraft kommen“ (9, 1). Sechs Tage nach diesem Wort ereignete sich schon seine Erfüllung (vgl. S. 35). Denn die Verklärung des Herrn auf dem Berge, wohl auf einem südlichen Ausläufer des großen Hermon, mit der Erscheinung Moses und Elias, und die Stimme aus der lichten Wolke, das ist ja eine Darstellung des Reiches Gottes in seiner Kraft. Wie hat sich Petrus in Rom gemüht, seinen Zuhörern diesen wunderbaren Vorgang anschaulich darzustellen. „Leuchtend“ waren seine Kleider (*στίλβοντα*) und in blendendem Weiß schienen sie zu strahlen in solcher Reinheit, wie sie menschliche Kunst und Mühe nicht herzustellen vermag (9, 3). Wir erleben dann in eigentümlichem Kontrast zu dem lichten Vorgang auf dem heiligen Berge die Heilung des mit einem sprachlosen Geiste behafteten Jünglings unter erschütternden Umständen (9, 14—29) und finden und hören hierauf den Herrn zum letztenmal in Kapernaum (9, 33—50), ehe er sich nach Judäa aufmacht, um zu Jerusalem gekreuzigt zu werden, wie er noch einmal seinen Jüngern sagt (9, 31. 32). Weder nach seiner Verklärung noch nach der Heilung des Dämonischen fehlt die Ermahnung, niemandem von den wunderbaren Vor-

gängen vorzeitig zu sagen. — Diese ganze Darstellung, in sich zusammenhängend, trägt ein Grundgepräge. Ein Augenzeuge redet, der nicht nur äußerlich die Dinge erlebte, sondern der den wehmütigen Abendglanz der galiläischen Wirksamkeit Jesu in den Empfindungen seiner eigenen Seele sich widerspiegeln gesehen.

Zwischen dem letzten Aufenthalte des Herrn in Kapernaum (vgl. 9, 33 f.) und dem, was von 10, 1 an erzählt wird, liegt ein Zeitraum mehrerer Monate, über den das Markusevangelium schweigt. Petrus hat in Rom nichts erzählen wollen von der Reise des Herrn nach Jerusalem und von seinem Wirken daselbst. Hat er doch auch aus der galiläischen Wirksamkeit Christi nur einzelne Bilder gegeben. Sein Schweigen fällt uns nicht auf. Auf dem Wege des Herrn nach Jerusalem und in Jerusalem selbst waren es weniger auffallende Wundertaten, die er hätte erzählen können. Jene großen Reden, die der Herr damals hielt, hatten ein so eigentümliches, mit dem sich von ihm abwendenden Volksgenossen Israels ringendes Gepräge, daß sie vielleicht über das unmittelbare Verständnis des Petrus hinausgegangen waren. Der Herr hatte sich mit einem größeren Jüngerkreise umgeben. Der trauliche Verkehr mit den Zwölfen war zurückgetreten. So hastete die Erinnerung an jene jerusalemische Zeit nicht so klar im Geiste des Petrus. Dagegen erinnerte ihn das Wirken des Herrn in Peräa an sein galiläisches Wirken. „Das Volk ging abermal mit Haufen zu ihm, und wie seine Gewohnheit war, lehrte er sie abermal,“ sagt er von jener Zeit, da der Herr in die Landschaften jenseits des Jordan gekommen war (10, 1). Er kennt auch den Aufenthalt des Herrn in Judäa; denn nach dem Grundtext lesen wir: „und er brach auf von da (von Kapernaum) und kommt in das Gebiet Judäas bis jenseits des Jordan.“ Die zweifellos richtige Lesart (nach Cod. Sin.): εἰς τὰ ὄρια τῆς Ἰουδαίας καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου ist nur verständlich, wenn der Evangelist eine Tätigkeit Christi vor Augen hat, welche sich von dem Mittelpunkte Judäas bis in dessen äußerste Grenzen jenseits des Jordan erstreckte. — Markus erzählt uns, dem Vortrage des Petrus folgend, aus der Wirksamkeit des Herrn in Peräa ein Gespräch des Herrn mit Pharisiäern über die Ehescheidung (10, 2—12); dann schildert er jene liebliche Szene, da Jesus die Kindlein segnet (13—16),

und berichtet von einer Begegnung mit einem reichen Jünglinge, an welche sich ein Gespräch des Herrn mit seinen Jüngern schließt (17—31). Wir sehen, es sind lose aneinandergereihte Einzelbilder, die er uns gibt. Eine erschöpfende Darstellung jener Zeit hat er nicht geben wollen.

Ohne das Erzählte an den Aufenthalt des Herrn in Peräa irgendwie anzuknüpfen, berichtet Markus nun von dem Ausbruch des Herrn zu seiner Passion (10, 32—52). Warum hier alle geschichtlichen Verbindungslinien mit dem vorher Erzählten fehlen, warum Petrus das größte Wunder, die Auferweckung des Lazarus nicht erwähnt hat, warum er auch das stille Ephraim nicht nennt, von dem der Herr zu seiner Passion aufbrach, darüber werden wir später Vermutungen aussprechen. Wir stellen hier nur fest, daß sich an das Bild des Wirkens in Peräa ohne andere Verbindung als die verborgene Assoziation der Ideen ein ergreifendes Stimmungsbild anschließt. Der Herr geht vom Wirken zum Leiden. Wir werden in die Situation versetzt, wie sie Petrus seinen Zuhörern in Rom schilderte, der Herr sei seinen Jüngern vorausgegangen, wie in tiefes Nachdenken versunken, so daß die Jünger in Staunen und Schrecken gerieten. Es war, als wollte er sich ihnen entziehen. Da nahm er sie wieder zu sich, und seine Lippen öffneten sich zu jenen Worten, die ihnen die Bedeutung des Weges nach Jerusalem offenbarten. Er geht dahin, um zu sterben und am dritten Tage aufzuerstehen. Wie wenig seine Jünger diese Leidensankündigung verstanden hatten, zeigt die Bitte der beiden Söhne Zebedäi um das Sitzen zu seiner Rechten und Linken in seiner Herrlichkeit. Von Herrlichkeit träumten sie auf seinem Wege zur Passion, in dem Gefühl, daß sich die Entscheidung nahe. Der Herr hätte von Ephraim aus auf dem nächsten Wege nach Jerusalem gehen können. Er hätte sich dann an die galiläischen Festpilger anschließen müssen. Er ging aber hinab nach Jericho, um mit der Pilgerkarawane aus Peräa in die Stadt seiner Leiden hinaufzuziehen. Denn in Peräa hatte man ihn als den Messias erkannt, wie wir aus dem Bericht des Johannes wissen. Und festlich, als der Messias Israels, als Davids Sohn, der in die Stadt des großen Königs Einzug hält, wollte er hinaufziehen. Feiernde Scharen gläubigen Volkes sollten mit ihm ziehen. Darum wandte er sich nach Jericho, wo sich die Pilger aus

dem Ostjordanlande sammelten. Von da nahm er seinen Ausgang. Es ist nicht unbedingt nötig, dem Bericht des Markus zu entnehmen, daß die Heilung des blinden Bettlers bei Jericho erst geschah, als der Herr die Stadt verließ. In diesem Falle würde der Bericht des Markus dem des Lukas widersprechen. Wir mögen etwa sagen, daß Petrus unter dem Eindrucke erzählte, daß das Kommen des Herrn nach Jericho seinen festlichen Ausbruch nach Jerusalem bedeutete. So stand schon sein Kommen unter der Stimmung des Ausbruchs nach der heiligen Stadt. Dem entspricht nun genau der Wortlaut des Berichts. Denn ἐκπορεύεσθαι ἀπὸ kann nicht heißen: „ausziehen aus;“ es heißt: seinen Ausgang nehmen von —. Markus würde ἐκπορευομένου ἐξ Ἰεριχὼ geschrieben haben, wenn er hätte sagen wollen, daß der Herr den Blinden bei seinem Weggang von Jericho heilte.

Was wir weiter vom königlichen Einzug des Messias in Jerusalem bei Markus lesen (11, 1—10), werden wir in einem andern Zusammenhang würdigen. Wir erfahren dann (Mark. 11, 11—12, 44), daß der Herr am Tage seines Einzugs in den Tempel gegangen, daß er sich überall umgesehen und daß er, weil es schon spät war, ohne länger zu verweilen, mit den Zwölfen nach Bethanien zurückgekehrt sei. Also am späten Nachmittag erst fand der Einzug statt. Die Sonne neigte sich zum Untergange über dem Jubel des Volkes. Das Kommen des Messias lag trotz seiner Morgenschöne unter den Schatten des sich neigenden Tages Israels. Daß es solche Gedanken waren, die den Herrn bewegten, zeigt der nach seinem Worte dürr werdende Feigenbaum. Er hatte Blätter und keine Früchte. So prangt auch Israel jetzt im Blätterschmuck des Enthusiasmus für seinen König. Aber die Früchte fehlen. Freilich — es war für den Feigenbaum noch zu früh im Jahre, daß er hätte schon Früchte tragen sollen. Aber daß er Blätter hatte, zeigte, daß er keine Frucht bringen wolle. Denn am Feigenbaum geht die Entwicklung der Frucht der Entwicklung der Blätter voraus. So war es mit Israel. Und darum wartet seiner das Gericht. Gerade sein Enthusiasmus zeigt, daß es sich der still reisenden Frucht des Glaubens ent schlagen will. — Die Reinigung des Tempels ist eine prophetische Gerichtstat, wie die Verfluchung des Feigenbaums. Markus erzählt vom Montag nur die Reinigung des Tempels. Am Dienstag aber hören wir von

mancherlei Gesprächen mit Pharisäern und Sadduzäern. Dem Petrus waren die Worte, die Christus an dem letzten Tage seines Wirkens im Tempel gesprochen hat, sonderlich wichtig erschienen und haften fest in seinem Gedächtnis. Das letzte Wort im Tempel aber, was uns Markus nach den Vorträgen des Petrus berichtet, war kein Gerichtswort, sondern ein Wort der Anerkennung für die Gabe der armen Witwe, die ihr alles an den Tempelschatz opferte. Sollen solche Gaben des Glaubens nur dem untergehenden Tempel gelten? Wird es nicht dereinst einen Tempel geben, der es wert ist, daß man ihm sein alles opfre?

Es folgen bei Markus die eschatologischen Reden des Herrn (13, 1—37). Wir lesen, als der Herr den Tempel verlassen, habe einer der Jünger gesagt: „Meister, siehe, welche Steine und welch ein Bau ist das!“ Bewundernd ruhen die Augen des Jüngers auf dem Prachtbau des Tempels. Er mag es für unmöglich halten, daß diese massiven Quadern zerstört werden, wie doch der Herr anzudeuten schien. Aber Christus bestätigt sein früheres Wort: „Siehest du wohl allen diesen großen Bau? Nicht ein Stein wird auf dem andern bleiben, der nicht zerbrochen werde.“ — Auf dem Wege nach Bethanien läßt er sich am Ölberge nieder. Man sieht von da nach dem Tempel hinüber. Der ganze Tempelplatz liegt offen vor dem Auge des Schauenden. Auf dem Wege haben die Jünger sich mit dem Worte des Herrn von der Zerstörung des Tempels beschäftigt. Wann wird es sich erfüllen? Gibt es ein Zeichen für seine Erfüllung? Hängt die Erfüllung mit dem Ende der Welt zusammen? — Das sind die Fragen, mit denen die vornehmsten der Jünger als die Wortführer der anderen dem Herrn nahen. Die Antwort des Herrn hat durchaus seelsorgerlichen Charakter. Nach dem „Wann“ hat man ihn gefragt. Die Jünger sollen, anstatt nach dem „Wann“ zu fragen, sich auf ein langes Warten unter Trübsalen und Anfechtungen richten. Es wird manchmal scheinen, als sei das Ende da. Auch dann wird man fälschlich meinen, das Ende sei da, wenn unter Krieg und Kriegsgeschrei die Katastrophe über Jerusalem und den Tempel hereinbrechen wird. Vor dieser Katastrophe werden viele kommen auf den Namen des Messias hin und sagen: ich bin es, und werden viele täuschen (13, 6). Wie sehr hat sich das erfüllt in den

Täuschereien, welche von dem fieberhaften Warten auf den Messias in den Tagen des Untergangs von Jerusalem hervorgerufen wurden. Und wie klar hat sich das andere erfüllt, daß die Jünger von Krieg und Kriegsgeschrei hören sollten. Sie waren, als der jüdische Krieg begann, nicht mehr im Heiligen Lande; sie erlebten ihn nicht. Wohl aber wird es ihnen, wenn sie von dem hörten, was im Heiligen Lande und Volke geschah, gewesen sein, als müsse nun das Ende kommen. Aber das Ende war noch nicht da, wie der Herr gesagt hatte. — Es werden andere Kriegsnöte kommen, gewaltige Empörungen der Völker gegeneinander (13, 8), Erdbeben und teure Zeiten, — solches wird dann wirklich der Anfang der Geburtswehen sein, die dem Ende vorangehen. Die Jünger sollen aber an diese Zukunft weniger denken als daran, was ihnen selbst persönlich bevorsteht; βλέπετε δὲ ὑμεῖς ταυτοὺς (13, 9). In der Predigt des Evangeliums, welche vor dem Ende geschehen muß, steht ihnen Verfolgung und Martyrium bevor. „Benedicite et exultate in hoc tempore, quia grande erit vobis, cum venerit filius hominis“ (Matth. 23, 39). „Gruel der Verwüstung“ im Tempel wird stehen sehen, wie es Daniel geweissagt hat, dann soll Gottes heiliges Volk unverweilt die Stadt und das jüdische Land verlassen. Keiner unter den Jüngern, die das jetzt hören, wird diese größere Katastrophe erleben, die in der Endzeit über Jerusalem und seinen Tempel kommen wird. Der Herr spricht diese Worte für ein Geschlecht der fernen Zukunft. Darum sagt er: „wer es liest, der vernehme es“ (13, 14). Nur durch das geschriebene Wort vermag er jenes Geschlecht der Zukunft zu erreichen. Man könnte in dieser parenthetischen Äußerung Christi eine Aufforderung für die urkundliche Niederschrift seiner Worte sehen. Ein Geschlecht der Zukunft wird seine Mahnung, Jerusalem zu verlassen, lesen und ihr folgen. Es ist eine jüdische, zum Glauben an Christus gekommene Gemeinde der Zukunft, der seine Mahnung gilt, in der letzten Drangsal die Stadt zu verlassen und in die Berge zu fliehen. Wird doch das jüdische Volk bleiben bis an das Ende der Tage (13, 30). — Nach einem Zeichen fragen die Jünger. Für die nahe bevorstehende Zerstörung Jerusalems bedürfen sie keines Zeichens. Vor seiner Wiederkunft in Herrlichkeit aber werden nach jener großen Trübsal der Endzeit Zeichen am Himmel geschehen (13, 24—26). Diese Zeichen werden selbst schon das hereinbrechende Ende sein. Darum gilt es zu wachen

— für die Jünger und für alle, die nach ihrer Zeit an den Herrn glauben werden. — Man kann sagen, der Herr habe die Frage der Jünger nicht unmittelbar beantwortet. Er hat ihnen von der Zerstörung Jerusalems nur insofern gesagt, als sie selbst an ihr beteiligt sein werden. Sie werden von ihr nur hören. Die christliche Gemeinde, die dann in Jerusalem sein wird, wird die Warnung beherzigen müssen, daß sie sich nicht in den Taumel einer falschen Messias Hoffnung hineinziehen lasse. Aber in dem, was der Herr von einer fernen Zukunft sagt, liegt doch eine Beantwortung ihrer Frage. Es ist das Geschick Israels, über das sie sich beunruhigt fühlen. In großem Bilde tritt darum das Heil der Zukunft nach schwerer Trübsal vor ihre Seelen. In diesem Bilde aber hat ein gerettetes Gottesvolk aus Israel ebenso seine Stelle, als die durch das Evangelium aus der Völkermwelt zum Heil Gesammelten. — Daß Petrus diese Rede des Herrn mit besonderer Sorgfalt bewahrt hat, erkennen wir aus dem Bericht des Markus. Trotz ihres wunderbaren Gedankenganges ist ihre Wiedergabe ungemein licht und klar.

Wir wenden uns zu der Darstellung des Passahmahls bei Markus (14, 12--25). Mit ziemlicher Ausführlichkeit wird uns die Sendung zweier Jünger zur Bereitung des Osterlammes erzählt. Aber bei der Darstellung des heiligen Mahles selbst beobachten wir eine eigentümliche Zurückhaltung des Evangelisten. Er beschränkt seinen Bericht auf die allernotwendigsten Züge. Die Bezeichnung des Verräters wird erzählt und danach, daß der Herr seinen Jüngern unter dem gesegneten Brot und mit dem gesegneten Kelch seinen Leib zu essen und sein Blut zu trinken gab. Wir vermissen namentlich das Stiftungswort: „solches tut zu meinem Gedächtnis.“ — Es ist wohl begreiflich, daß Petrus in jenen Vorträgen, in denen er das Leben des Herrn darstellte, die durchaus geheimnisvolle und vom Glanz der Verklärung umflossene Einsetzung des heiligen Abendmahls nur andeutete und auf einen ausführlichen Bericht verzichtete. War doch in den Kommunionfeiern der Gemeinde selbst, die auch in Rom in tiefer Zurückgezogenheit und schon damals unter Übung der disciplina arcani gehalten wurden, eine schicklichere Gelegenheit, der wunderbaren Stiftung jener heiligen Abendstunden zu gedenken. Indem Petrus von der Einsetzung

des heiligen Mahles erzählte, konnte er stillschweigend darauf hindeuten, was seine Zuhörer schon wußten und was ihnen als das heiligste Vermächtnis ihres Erlösers galt. Standen sie doch selbst im Genuße der Gabe, die der Herr „für viele“ bestimmt hatte. Es ist ein besonderer Zartsinn des mündlich berichtenden Apostels, der ihn das „für viele“ hervortreten und das „für euch“ zurücktreten läßt.

Mark. 14, 26—31 lesen wir davon, daß der Herr dem Petrus vorausgesagt habe, er werde ihn verleugnen. Nachdem sie den Lobgesang gesprochen, seien sie hinausgegangen an den Ölberg, der Herr mit seinen Jüngern. Der Herr habe seinen Jüngern insgesamt gesagt, sie würden sich alle an ihm ärgern, dem Petrus aber insonderheit: „wahrlich, ich sage dir, heute in dieser Nacht, ehe der Hahn zweimal kräht, wirst du mich dreimal verleugnen.“ Wenn ein Wort dem Petrus im Gedächtnis geblieben ist, so ist es dieses. Seine Fassung aber steht im Widerspruch mit dem, was wir bei den übrigen Evangelisten lesen. Ist die Fassung bei Markus ungenau, dann kann uns das irre machen an der Voraussetzung für die Entstehung des Markusevangeliums, die sich uns bisher bis in alle Einzelheiten bewährte. Petrus kann hier nicht geirrt haben. Ist der Bericht des Markus hier irrtümlich, so kann er nicht dem Bericht des Petrus gefolgt sein. Wir werden später sehen, daß gerade diese Schwierigkeit zu einer Rechtfertigung unsrer Voraussetzung ausschlägt.

Mit besonders schwerem Herzen hat Petrus in Rom die nun folgenden Begebnisse erzählt. Das tritt Mark. 14, 53—72 deutlich hervor. An jene Nachtstunden knüpfte sich ihm die Erinnerung an seinen schweren Fall. Er sah Jesum hinwegführen durch das Kidrontal nach dem außen vor der Stadt gegen Süden auf einer Anhöhe gelegenen Landhause der hohenvaterlichen Familie. Er folgte, ohne den Herrn aus den Augen zu lassen. Er konnte beobachten, wie sich unterwegs die aus der Stadt kommenden Mitglieder des Hohen Rats dem Zuge anschlossen. Mit dem Herrn zugleich sah er alle die Hohenpriester und Ältesten und Schriftgelehrten den Palast betreten. B. 53 ist wohl zweifellos zu lesen: καὶ συνέσχωσαν αὐτῷ. Da im Sin. das αὐτῷ fehlt, hat es Tischendorf getilgt. Dagegen läßt sich manches einwenden. Weiß (Textkritik der vier

(Evangelien) hat es wohl mit Recht wiederhergestellt. Es wäre jedenfalls seine Einfügung in den Handschriften schwer erklärlich, hätte es nicht im Original gestanden. Auch die englische Revised Version hat: and there come together with him. Wenn αὐτῷ echt ist, so kann es schwerlich heißen: „sie versammeln sich für ihn.“ Es heißt: „sie kommen mit ihm zugleich.“ Vgl. Apg. 9, 39 ἀναστὰς δὲ Πέτρος συνῆλθεν αὐτοῖς et Petrus cum eis abiit. Desgleichen Apg. 10, 23 συνῆλθον αὐτῷ se ei comites itineris dabant. Ibid. v. 45 ὅσοι συνῆλθον τῷ Πέτρῳ qui cum Petro advenerant. — Es war ein Augenzeuge, der beobachtet hatte, wie die Ratsleute zu dem Zuge sich einfanden und mit dem Herrn den Palast betraten, dem die Worte entstammen: καὶ συνέρχονται αὐτῷ. Die Sitzung des Hohen Rats war für diese Nachtstunde vorher verabredet. — Wir erfahren aus dem Johannesevangelium, daß Petrus erst außen am Tor stand und daß er dann auf die Veranlassung des Johannes hin Einlaß erhielt (18, 16). Ohne daß dieser Umstand ausdrücklich erwähnt wird, spiegelt er sich doch im Berichte des Markus wider. „Ich folgte ihm von weitem bis hinein in den Hof des Hohenpriesters“, hat Petrus in Rom erzählt. „Bis hinein“ (ἕως εἰς), so betonte der Erzähler unwillkürlich, weil es eines besonderen Umstandes bedurft hatte, ihm den Eintritt in den innern Hof des Hauses zu ermöglichen. — Während er dort mit den Dienern am Feuer saß und sich wärmte, konnte er beobachten, was drinnen in der gegen den Hof offenen Halle des hohenpriesterlichen Hauses vorging, wie die Hohenpriester und das ganze Synedrium Zeugnis gegen Jesum suchten, ihn zu töten, und keines fanden; denn viele legten falsches Zeugnis gegen ihn ab, aber die Zeugnisse stimmten nicht überein. Und etliche standen auf und legten falsches Zeugnis gegen ihn ab — also: wir haben ihn sagen hören: ich will diesen mit Händen gemachten Tempel zerstören, und in drei Tagen einen andern aufbauen, der nicht mit Händen gemacht ist. Und auch so war ihr Zeugnis noch nicht übereinstimmend. — Daß diese Darstellung der Bericht eines Augenzeugen ist, das spiegelt sich, wie in der ganzen, die innere Teilnahme und Spannung des Erzählers verratenden Stimmung des Berichts, so in der Zeitform der Erzählung. Die durchgehend gebrauchten Imperfecta schildern die Spannung des

Beobachters bis zu dem entscheidenden Moment, für welchen dann der Morist gebraucht wird: der Hohepriester stand auf und fragte Jesum (ἐπηρώτησεν). Der Beobachter sah den Hohenpriester sich erheben und in die Mitte der Versammlung treten (ἀναστὰς εἰς μέσον). Er hörte ihn eine Vorfrage und, da Jesus schwieg, die entscheidende Frage tun: „Bist du Christus, der Sohn des Hochgelobten?“ Die Antwort des Herrn: „ich bin es“ tönte vernehmlich durch die atemlos schweigende Versammlung und über die aufhorchende Versammlung am Kohlenfeuer. Langsam und feierlich fügt Christus hinzu: „und ihr werdet sehen des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft und kommen in den Wolken des Himmels.“ Da zerriß der Hohepriester seine Kleider und sprach: was brauchen wir noch Zeugen! ihr habt die Lästerung gehört; was dünket euch? Der Beobachter hörte das Stimmengewirr aus der Versammlung: „des Todes schuldig,“ erklang es von allen Seiten. Er sah, wie etliche anfangen, ihn anzuspüren und sein Gesicht zuzudecken und ihn mit Fäusten zu schlagen und zu sprechen: weisssage. So tumultuarisch war die Szene, daß die Diener mit Stockschlägen ihn angriffen. — Petrus mag sich sehr unglücklich und verlassen gefühlt haben, als er das alles mit ansah. Das Gefühl der Ohnmacht gibt sich wieder in der Fortsetzung des Berichts: und da Petrus unten im Hofe war. Der Ausdruck „unten im Hofe“ kann nur von dem gebraucht worden sein, der sich damals wie abgeschieden vom Herrn fühlte, ohnmächtig, etwas für ihn zu tun. In dieser Stimmung traf ihn die Versuchung. — Der Hohe Rat mag sich zur entscheidenden Beratung zurückgezogen haben; denn das Verhör war vorüber. Da erwachte drunten im Hofe die Luft, geschwätzig die Konsequenzen dessen zu ziehen, was droben verhandelt worden war. Die Wellen der Empörung gegen den Herrn brandeten gegen die Brust seines Jüngers. Und ach, wie schwach erwies er sich. Petrus fröstelte; er mag sich näher an das Feuer gemacht haben. Da kommt eine von den Mägden des Hohenpriesters, und da sie Petrus sich wärmen sah, blickt sie ihn an und sagt: Du warst auch mit dem Nazarener, dem Jesus. Er aber leugnete: ich weiß nicht und begreife nicht, was du meinst. Und er ging hinaus in den äußern Hof, und der Hahn krächte. Und die Magd sah ihn und fing abermals an zu den Umstehenden zu sagen: das ist einer von ihm.

Er aber leugnete abermals. Und bald darauf sagten noch einmal die Umstehenden zu Petrus: du bist wahrhaftig einer von ihnen: bist du doch auch ein Galiläer. Er aber begann sich zu verfluchen und zu verschwören: ich kenne diesen Menschen nicht, von dem ihr sagt. Und alsobald krächte der Hahn zum zweitenmal. Und Petrus gedachte des Wortes, wie Jesus zu ihm gesagt hatte: ehe der Hahn zweimal kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. — So einfach hat Petrus die Geschichte seines Falles in Rom erzählt. Jede einzelne Wendung läßt uns bemerken, daß der Erzähler nicht Fremdes, sondern Eignes berichtet. Eine edle Zurückhaltung, gepaart mit völliger Offenheit, liegt über der Erzählung. Sie hat ein klassisches Gepräge, wie sie auch sprachlich zu den schönsten Partien des Markusevangeliums gehört. — Es kann verwunderlich scheinen, daß Petrus des Blickes seines Herrn nicht erwähnte, der ihn da gerade traf, als er zum drittenmal verleugnet hatte. Aber dieses Blickes Erwähnung zu tun, war er wohl nicht fähig. Er hatte ihn zu tief getroffen, als daß er des Wortes mächtig gewesen wäre, vor einer größeren Versammlung des zu gedenken, daß das Auge des Herrn ihn damals mit liebeichem Vorwurf anblickte. „Ich verhüllte mich und weinte“, hat er seine Erzählung geschlossen. Mehr zu sagen vermochte er nicht. Der Ausdruck *ἐπιβαλὼν ἐκλαiven* hat mancherlei Deutung erfahren. Die von uns bevorzugte rechtfertigt sich sprachlich und sachlich am leichtesten. Wir verstehen es, daß Petrus sein Haupt verhüllte vor Scham und Gram. „Ich weinte“, sagte er und drückte in der Sprachform aus, daß es nicht ein vorübergehender, sondern ein lang andauernder Schmerz war, der ihn ergriff, ein Schmerz, der lebenslang in ihm nachzitterte. Wer anders als Petrus selbst kann in so einfacher Weise den Reflex der tiefsten Erfahrung und persönlichsten Empfindung in die Erzählung hineingelegt haben.

Ähnliches gilt von der Verhandlung vor dem römischen Statthalter, wie sie Mark. 15, 1—20 berichtet wird. Wenn Petrus Zeuge der Vorgänge war, die sich vor dem Rhythause des Pilatus abspielten, so verstehen wir das Kolorit des Markusberichts. Es ist psychologisch erklärlich, daß sich Petrus nach den Erlebnissen der Nacht mehr in der Ferne unter dem Volke hielt. So bemerkte er den Gang der Dinge nur in seinen besonders hervortretenden Stadien. Er hörte, daß Pilatus den

Herrn mit der Frage empfing: bist du der Juden König? Er hörte, daß die Hohenpriester mancherlei Klagen vorbrachten. Wir lesen das schildernde Imperfektum κατηγοροῦν. Er konnte nicht im einzelnen verstehen, welcher Art die Klagen waren. Er bemerkte das Verstummen Jesu und die Verwunderung des Landpflegers über das Schweigen des Herrn. Besonders eindrücklich war dem ängstlich beobachtenden Jünger die Szene, da die Hohenpriester das Volk aufreizten, um Barabbas zu bitten, und das wüste Geschrei des versammelten Pöbels: kreuzige ihn. — Daß Petrus die Verspottung im Hofe des Prätoriaums sehen konnte, geht aus dem Bericht des Markus deutlich hervor. Daß sie anfangen, ihn zu grüßen mit den Worten: „gegrüßet seist du, der Juden König,“ das hat er wohl nicht hören können, sondern hat später erst vernommen, welches die Worte waren, die sie zu ihm sprachen, indem sie die Knie vor ihm beugten. Aber er sah, wie sie ihn mit einem Rohrstab auf das Haupt schlugen und ihn verspeieten und ihm spottende Ehrerbietung bezeigten als einem Könige. Das ἤρξαντο ἀπαύξασθαι αὐτόν ist historisch referierend, darum der Aorist. Die Imperfektia ἔτυπον — ἐνέπυνον — προσεκόνον schildern die Beobachtung des Augenzeugen.

Mark. 15, 20—41 berichtet den Kreuzestod Christi. Daß das Evangelium des Markus in Rom geschrieben ist, und zwar nach den mündlichen Vorträgen des Petrus, wird uns recht deutlich bei der Erwähnung des Simon von Kyrene, der dem Herrn das Kreuz nachtrug. Petrus hat seiner Erzählung eingeflochten, um den dort unbekannten Simon seinen Hörern näher zu bringen, daß dieser der Vater des Rufus und Alexander war. Namentlich Rufus war ein bekanntes Glied der römischen Gemeinde¹⁾ (Röm. 16, 13). Petrus hat die Kreuzigung aus der Ferne, aber auf dem Hügel Golgatha selbst stehend, beobachtet. Er sah, daß sie dem Herrn ein Getränk reichten; er wußte, es war Wein mit Myrrhen, wie man den Verurteilten gab, um sie zu betäuben. Er konnte beobachten, wie Jesus das Getränk zurückwies. Er sah ihn kreuzigen und beobachtete, wie sie seine Kleider teilten. Dabei sah er das Los werfen. Daß es der ungenähte Rock des Herrn war, um den man würfelte, das war

¹⁾ Vergleiche meine Missionsgeschichte, Anmerk. 3 zu Seite 16.

aus der Ferne nicht zu erkennen. — Drei Stunden nach Sonnenaufgang, also um 9 Uhr nach unsrer Zeitrechnung, wurde der Herr gekreuzigt. Petrus gab die Stunde nach der bei den Alten gewöhnlichen Zählung von 6 Uhr morgens an. Obwohl das römische Forum die Stunden von Mitternacht an zählte, so war doch die natürliche Zählung vom Tagesanfang an auch in Rom damals, als Petrus seine Vorträge hielt, noch gebräuchlich. Die Praxis des römischen Forums wurde erst allmählich volkstümlich. Bei den Juden jedenfalls war es Sitte, die Stunden vom Morgen an zu zählen. In Kleinasien scheint sich später die Zeitrechnung der römischen Verwaltung auch im Volke eingebürgert zu haben. Denn Johannes zählt in seinem Evangelium die Stunden von Mitternacht an. — Petrus mußte von der Überschrift über dem Kreuz: „Der König der Juden.“ Er mag sie nicht selbst gesehen haben, sondern er hörte nur, daß so etwa über dem Kreuze geschrieben stand. Er erwähnt die Kreuzigung der beiden Schächer. Er sah, wie man ein Kreuz zur Rechten, das andere zur Linken des Kreuzes aufrichtete, und hörte die Lästerungen der Vorübergehenden. Er stand nahe genug, um auch etwas von den spöttischen Bemerkungen der Hohenpriester und Schriftgelehrten zu vernehmen, die kamen und gingen. Er bemerkte, daß selbst die Schächer ihn schmähten. Was Jesus sprach, hat er nicht gehört oder wenigstens nicht verstanden. Sein Standort war zu fern, um leise gesprochene Worte zu vernehmen. — Die Mittagstunde war gekommen. Da brach eine Finsternis ein über das ganze Land bis drei Uhr nachmittags — nach unserer Zählung. Neun Stunden nach Sonnenaufgang rief Jesus laut: Eloi Eloi, lama sabachthani. Dies war das einzige Wort Jesus, das Petrus genau vernehmen konnte. Er gibt es im Wortlaut der ursprünglichen Aussprache wieder. Langsam und tief tönte der gewaltige Gebetsseufzer des Heiligen Gottes über den ganzen Hügel hin, und alle vernahmen die Worte, die Jesus betete. „Siehe, er rufet den Elias,“ hörte Petrus etliche sagen, denen auch der tieferste Ton jener Worte nicht den Mut genommen hatte, ihre Meinung zu äußern. Auch der Spott verstummte noch nicht; „wartet, wir wollen sehen, ob Elias kommt, ihn herabzuholen,“ sagte jener, der ihm an einem Rohr den Schwamm mit Essig reichte. Petrus sah das und hörte diese höhrenden und doch halb gutmütig gemeinten Worte.

Jenes „mich dürstet“ Jesu, das es veranlaßt hatte, daß der Kriegsknecht eilig lief, um den Schwamm mit Essig zu füllen, war zu leise gesprochen, als daß es Petrus hätte vernehmen können. *δορυμὼν δέ τις*, so erzählt einer, der damals aus der Ferne zuschaute. Dann „tat Jesus einen lauten Schrei und verschied“ fuhr Petrus fort. Christus hatte laut gerufen: „es ist vollbracht“: *asā*. Denn *הַפֶּסַח* endet der 22. Psalm als mit einem Triumphrufe. Es ist mehr als wahrscheinlich, daß der Triumphruf Christi sich in diesen prophetischen Ausdruck kleidete. Hätte Petrus den Ruf deuten können, so würde er ihn wiedergegeben haben. Wir kommen später auf diese Frage zurück. — Markus erwähnt noch das Zerreißen des Vorhangs im Tempel. Die Kunde davon mag sich auf Golgatha verbreitet haben. Petrus hat gehört, daß der Hauptmann, der das majestätische Sterben Jesu beobachtet hatte, sagte: „dieser Mensch war wahrhaftig Gottes Sohn.“ Traurig sah Petrus die Frauen von ferne stehen, die dem Herrn nachgefolgt waren. Ihr Dienst war nun aus. — Wenn unsere Auffassung richtig ist, daß Petrus nur das erzählte, was er, fernstehend, sehen und hören konnte, wenn er seine Zeugenschaft so ernst nahm, daß er nichts auf Hörensagen hin aussprechen wollte, so löst sich uns das Rätsel, daß die Darstellung bei Markus die Kreuzesworte Christi bis auf eines verschweigt. Auch die ganze Färbung des Berichts wird uns verständlich. Was der aus der Ferne mit Spannung beobachtende Jünger seiner Erinnerung unauslöschlich eingeprägt hatte, das liegt im Bericht des Markus als geschichtliche Urkunde vor uns.

Was der Bericht des Markus 15, 42—47 über die Grablegung des Herrn bietet, hat, so einfach und klar es uns auf den ersten Blick erscheint, doch mancherlei Schwierigkeiten. Sie lösen sich, wenn wir streng daran festhalten, daß Petrus lediglich seine Erinnerungen gibt. „Schon war es Abend geworden,“ beginnt er. So erzählte der Jünger, der ängstlich besorgt war um das Schicksal des Leichnams Jesu. Werden sie mit ihm verfahren wie mit der Leiche eines Verbrechers? Soll die Nacht hereinbrechen, ehe diese Frage entschieden ist? Und es ist *παρασκευή* der Tag vor dem österlichen Sabbat. Petrus wußte, daß die Leiche den Sabbat über nicht am Kreuze hängen durfte. Aber dies eben war auch die Sorge des Joseph von

Urimathia, eines wohlangesehenen Rathsherrn. Er erschien auf der Richtstätte (ἐλθών), wohl um zu sehen, was geschehen könne, um die Leiche Jesu vor Beschimpfung zu bewahren und sie still zu bestatten. Denn „auch er wartete auf das Reich Gottes.“ Der edle Mann entschloß sich kühnlich, in die Stadt hineinzu-
 gehen zu Pilatus und um den Leichnam Jesu zu bitten. *Τολμήσας εἰσελθεῖν πρὸς τὸν Πιλάτον* kann nicht heißen, er unternahm das Wagnis, zu Pilatus einzutreten. Der Ausdruck ist nur erklärlich, wenn jemand erzählt, der ihn nach Golgatha kommen und wieder in die Stadt gehen sah und wußte, daß er zu Pilatus ging. Es war das ein Wagnis besonders um deswillen, weil er nicht als Privatmann, sondern als Mitglied des Hohen Rats den Leichnam fordern mußte, wenn er ihn erhalten wollte. Und es war doch unmöglich, die Einwilligung dieser Behörde einzuholen. Er mußte auf eigne Verantwortung handeln — in Gottes Namen. Pilatus wundert sich, daß er schon tot sein sollte. Eben waren andere Juden dagewesen, um ihn zu bitten, an den Gefreuzigten das Brechen der Beine vollziehen zu lassen (Joh. 19, 31 f.). Er hatte Kriegsknechte gesandt, um das *crurifragium* zu vollziehen. Und nun kam dieser Rathsherr, um die Leiche des Toten zu bitten, noch ehe jener Befehl vollzogen sein konnte. Der Statthalter ließ den Hauptmann kommen, der noch immer die Wache auf der Richtstätte hatte, und fragte ihn, ob Jesus schon früher gestorben sei; und als der Hauptmann das bejahte, gewährte er dem Joseph den Leichnam. Die Frage des Statthalters, ob „er schon früher gestorben sei“, bezieht sich auf einen Umstand, den Petrus nicht kannte, daß nämlich der Tod des Herrn durch das Brechen der Beine hatte herbeigeführt werden sollen. „Schon vorher“ (πάλαι), sagt Pilatus, weil ja der Befehl des *crurifragium* so schnell nicht hätte ausgeführt werden können. Vielleicht waren die Kriegsknechte erst eben unterwegs. Daß Markus das Wort des Pilatus so genau auch in andeutender Beziehung auf einen Umstand gibt, der dem Petrus unbekannt war, bringt uns auf die Vermutung, daß Petrus den Joseph begleitet hatte. Dann erklärt es sich auch, daß er jenen Lanzenstich nicht miterlebte und das wunderbare Quellen von Blut und Wasser aus der Seite Jesu (vgl. S. 70 f.). Johannes war damals der einzige Jünger, der sich auf der Richtstätte befand. Petrus folgte dem

Joseph, als dieser die Leinwand kaufte, und kehrte mit ihm nach Golgatha zurück. Er war dann Zeuge, wie Joseph die heilige Leiche herabnahm und sie in die Leinwand hüllte und sie in ein Grab legte, das aus einem Felsen gebrochen war. Ein Stein ward an die Thür des Grabes gewälzt. Maria von Magdala aber und Maria des Joses schauten zu, wo er hingelegt war. — So hat sich uns auch hier unsere Voraussetzung der Augenzeugenschaft des Petrus bewährt; einige Wendungen des Berichts lassen ausdrücklich darauf schließen, daß Petrus als Augenzeuge diese Dinge erzählt hat, wie er sie erlebte. Daß er seine Person dabei nicht hervortreten läßt, ist dem entsprechend, was wir auch sonst in dem Markusevangelium beobachten.

Wir wenden uns zu dem Osterbericht Mark. 16, 1—8.

In dem, was wir Mark. 16, 1—8 lesen, wird Petrus den Bericht einer der Frauen wiedergegeben haben, die am Ostermorgen zum Grabe gingen. Wir können nicht zweifeln, daß es Maria Magdalena ist, deren in fliegender Eile und großer Bewegung erfolgte Mitteilungen in dem Bericht des Petrus, den Markus uns bewahrt hat, sich widerspiegeln. Johannes erzählt uns, Maria Magdalena sei morgens frühe, da es noch dunkel war, zu dem Grabe gegangen und habe gesehen, daß der Stein vom Grabe weggenommen war. Sie sei gelaufen und sei zu Simon Petrus und zu Johannes gekommen und habe zu ihm gesagt: sie haben den Herrn aus dem Grabe genommen, und wir wissen nicht, wo sie ihn hingelegt haben (Joh. 20, 1. 2). „Wir wissen nicht“, sagt sie; sie ist also mit anderen Frauen zum Grabe gegangen. Markus nennt neben der Maria von Magdala die Maria des Jakobus und die Salome. Er sagt, in der Morgenfrühe, bei aufgehender Sonne, seien sie zum Grabe gekommen. Das scheint dem Johannesbericht zu widersprechen. Es war noch dunkel, da sie zum Grabe ging, sagt Johannes. Er wird gewußt haben, daß sie im Dunkel aufbrachen. Zögernd, weil sie des Steines gedachten, den ihnen jemand wegwälzen mußte, werden sie sich länger auf dem Wege verweilt haben, so daß sie erst bei Sonnenaufgang das Grab erreichten. Die Zeit zwischen dem Anbruch der Morgendämmerung und dem Sonnenaufgang ist im Morgenlande kürzer als bei uns. Zudem scheint der Markusbericht

darauf hinzudeuten, daß sie erst unterwegs einige noch fehlende Spezerei für die Salbung kauften. -- Es ist begreiflich bei der besonderen Innigkeit, mit der sich gerade Maria Magdalena an den Herrn hingegeben hatte, daß ihr das Fehlen des theuern Leichnams alle Gedanken hinnahm. Darum hat sie nach Johannes zuerst und zumeist ihrer Trauer und Ratlosigkeit Ausdruck gegeben über die Wegnahme und daß man nicht wisse, wo sie die heilige Hülle hingelegt hätten. Wohl hat sie einen Jüngling gesehen auf der rechten Seite sitzen, mit einem weißen Talar bekleidet, und ist mit den andern Frauen erschrocken. Wohl hat sie das Wort gehört: „Erschreckt nicht! Ihr sucht Jesum, den Nazarener, den Gefreuzigten; er ward auferweckt; er ist nicht hier; siehe da die Stelle, wo sie ihn hingelegt haben.“ Aber das alles war ihr wie ein Traum. Sie empfand als Wirklichkeit nur das Fehlen des theuren Leichnams. Niemand wird leugnen, daß das echt weiblich ist, ein Zug, der psychologisch durchaus wahrscheinlich und in der Ausschließlichkeit, in der sich die liebenden Gedanken eines edeln Frauengemüths bewegen, sehr wohl erklärbar ist. Unserer späteren Reflexion erscheint die Engelererscheinung und die Botschaft der Auferstehung die Hauptsache, während ihr das alles wie ein Märchen erschien. Es vermochte sie über die leere Grabesstätte nicht zu trösten. Aber später wird sie dem Petrus, da er sie näher fragte, von dem in Licht gekleideten Jüngling und seinen Worten gesagt haben. War sie doch von dem Engel an Petrus gewiesen mit ihrer Botschaft — nicht nur sie, sondern auch die andern Frauen; aber, wird sie zu deren Entschuldigung gesagt haben, sie seien in Zittern und Entsetzen vom Grabe geflohen und hätten aus Furcht niemand etwas gesagt. Maria Magdalena hatte sich also von ihren Genossinnen getrennt und war allein zu Petrus geeilt, um den Befehl des Engels auszuführen, den jene, von Entsetzen ergriffen, vergessen zu haben schienen. Die Worte: „sie sagten niemand etwas; denn sie fürchteten sich“ erklären sich nur, wenn sie als Entschuldigung der übrigen Frauen von Maria Magdalena gesprochen sind, daß nur sie allein die Botschaft dem Petrus überbrachte. Es kann nicht gemeint sein, daß sie überhaupt niemand etwas davon erzählten. Das würde nicht nur den andern Berichten widersprechen, sondern auch völlig undenkbar sein. Nein, sie haben in der That, als sie von

ihrer Angst zu sich gekommen waren, den Jüngern berichtet, sie „hätten ein Gesicht der Engel gesehen, welche sagen, er lebe“. — Mit den Worten: „sie fürchteten sich“ endigt der Bericht des Petrus. Er hat weiter erzählen wollen, wie er mit Johannes zum Grabe gegangen sei. Aber sein Bericht wurde abgebrochen — wodurch, das wissen wir nicht, und Vermutungen führen zu keiner Gewißheit. Hat er Rom verlassen müssen? War er innerlich zu bewegt von seinen Erlebnissen an den österlichen Tagen, daß er schwieg und seine Zuhörer nur aus dem Bericht der Maria Magdalena als von einem Nebo die Herrlichkeit der Auferstehung sehen ließ? Hat er namentlich von der Erscheinung des Auferstandenen, die ihm persönlich zuteil ward, nicht erzählen mögen? Wie es immer sein mag, wir schauen im Bericht des Petrus die Herrlichkeit der Auferstehung nur von ferne, wie Mose vom Nebo die Herrlichkeit Kanaans schaute, ohne das Volk selbst dahin führen zu dürfen. — Wenn Petrus Apg. 10, 40. 41 sagt: „Denselben hat Gott auferwecket am dritten Tage, und ihn lassen offenbar werden, nicht allem Volk, sondern uns, den vor-
erwählten Zeugen von Gott, die wir mit ihm gegessen und getrunken haben, nachdem er auferstanden ist von den Toten,“ so liegt darin die Meinung, die Erscheinungen des Auferstandenen seien eines so traulichen Gepräges, daß ihre ausführliche Erzählung in der Öffentlichkeit nicht berechtigt sei. In der That hat die österliche Geschichte den zarten Duft tiefster Innerlichkeit. Man begreift es, daß die Apostel sich zu einer ausführlichen Darstellung einzelner Erscheinungen des Auferstandenen erst allmählich entschlossen haben.

Die Worte, die in unsern Bibeln den Schluß des Markusevangeliums bilden (16, 9—20), fehlen in nicht wenigen Handschriften des Grundtextes, ja, es sind gerade die wichtigsten Handschriften, in denen sie fehlen. Nach Eusebius und Hieronymus haben die meisten der damals bekannten Handschriften mit *εποβοῦντο γὰρ* geschlossen. Das Markusevangelium muß also eine geraume Zeit ohne seinen jetzigen Schluß bekannt gewesen sein. In einigen Handschriften (bei R T W mit *ἄλλως* zugefügt, vgl. Nestle!)¹⁾ findet sich ein anderer Schluß, der aber

¹⁾ Über die handschriftliche Überlieferung abweichend von Nestle, Zahn, Einleitung II, 3. Aufl. S. 243.

offenbar ohne apostolische Autorität entstanden ist. Anders verhält es sich mit dem als evangelische Perikope des Himmelfahrtsfestes bekannten Zusatz. Ist er auch, wie leicht zu erkennen ist, nicht eine eigentliche Fortsetzung der Vorträge des Petrus, so ist es doch undenkbar, daß ein anderer als ein Apostel sich so über die Stimmung, welche Ostern im Jüngerkreise herrschte, geäußert haben sollte. Daß die Jünger nicht glaubten und daß Jesus sie über ihren Unglauben strafte, wird geßißentlich hervorgehoben. Das durfte nur ein Apostel selbst betonen. Für Petrus besonders mischte sich die Erinnerung an die Begebnisse des Ostertages lebenslang mit Bußgedanken. So wird denn der Schluß nach gelegentlichen Äußerungen des Petrus, vielleicht erst nach seinem Tode, hinzugefügt sein — von Markus selbst. Denn immerhin ist die Bezeugung dieses Zusatzes in den Handschriften so stark und verhältnismäßig so einhellig, daß wir nicht denken können, ein Zusatz von anderer Hand als der des Verfassers selbst hätte eine solche Autorität erlangen mögen. Wir wissen ohnehin, daß das Markusevangelium nur allmählich in weiteren Kreisen der Kirche bekannt wurde, erst nach dem Bekanntwerden des Matthäusevangeliums in seiner griechischen Gestalt und des Lukasevangeliums, wohl erst nach dem Tode des Petrus (vgl. die Besprechung von Eus. V, 8, 2; Iren. III, 1 und anderer altkirchlicher Zeugnisse bei Zahn II S. 184 f.). Vielleicht haben diese beiden unter offenkundig apostolischer Autorität verbreiteten Evangelien zu allgemeiner Anerkennung der Markusschrift beigetragen. Tritt doch in ihnen die vielfache Beziehung auf Form und Inhalt des Markusevangeliums geßißentlich und leicht erkennbar hervor. Das Evangelium Petrinum wurde dann mit dem Zusatz des Markus anerkannt und handschriftlich verbreitet, während es schon vorher ohne diesen Zusatz oder mit einem unautorisierten Zusatz in zahlreichen Abschriften bekannt war. Ich halte bei dem Stande der Dinge eine Bemerkung Nestles in der auch für weitere Kreise bestimmten verdienstvollen Schrift: Einführung in das griechische Neue Testament, S. 222 zu Mark. 16, 9—20 zum mindesten für verfrüht: „Auch die Revised version war nicht so feck, den Schluß wegzulassen. Nach einem etwas größeren Zwischenraum drucken sie denselben ganz wie den übrigen Text zur Seite der Authorized version und bemerken nur am Rand: „Die zwei ältesten griechischen Hand-

schriften und einige andere Autoritäten lassen von B. 9 bis zu Ende weg. Einige andere Autoritäten haben einen verschiedenen Schluß für das Evangelium.“ Daß die „Durchgesehene“ gar nichts bemerkt, versteht sich nach ihren Grundsätzen von selbst.“ — Ich glaube, wir dürfen uns durch die minutiösen Untersuchungen verdienster Gelehrter, denen andere gleichen Ansehens mit dem entgegengesetzten Resultat gegenüberstehen, nicht an der Echtheit des Markusschlusses irre machen lassen. Wir mögen gewiß sein, daß das tief eingreifende Wort Christi: *ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθεὶς σωθήσεται, ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται* auf dem apostolischen Zeugnis des Petrus beruht. Wir verstehen das Bedürfnis des Evangelisten, die Geschichte des wunderbaren Lebens Christi mit einer wenn auch kurzen Erwähnung seiner Himmelfahrt abzuschließen. So schließt das Evangelium mit einem Blick anbetender Verwunderung auf die überweltliche Herrlichkeit Christi. Mit diesem Blick verbindet sich ein anderer auf den Siegesgang des Evangeliums auf Erden. *Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ* steht über dem Markusevangelium. Petrus wollte nur die wurzelhafte Tatsächlichkeit des Evangeliums in Person und Werk Jesu schildern, wie sie in seiner Erinnerung lebte. Dem entspricht die Hindeutung des Evangelisten auf den vollendenden Siegesgang des Evangeliums in seinem Wege zu göttlicher Thronherrlichkeit und in seiner weltweiten Wirksamkeit.

Wie sich Petrus selbst zu den Aufzeichnungen des Markus verhielt, läßt eine Nachricht des Clemens erkennen, die Euseb. hist. eccl. VI, 14, 6 und 7 aufbewahrt hat. Ich gebe die Stelle um ihrer Wichtigkeit willen vollständig wieder: *Τοῦ Πέτρου δημοσίᾳ ἐν Ῥώμῃ κηρύξαντος τὸν λόγον, καὶ πνεύματι τὸ εὐαγγέλιον ἐξιπόντος, τοὺς παρόντας πολλοὺς ὄντας παρακαλέσαι τὸν Μάρκον, ὡσὰν ἀκολουθήσαντα αὐτῷ πόρρωθεν καὶ μεμνημένον τῶν λεχθέντων, ἀναγράψαι τὰ εἰρημένα· ποιήσαντα δὲ τὸ εὐαγγέλιον μεταδοῦναι τοῖς δεομένοις αὐτοῦ. ὅπερ ἐπιγνόντα τὸν Πέτρον προτρεπτικῶς μήτε κωλύσαι μήτε προτρέψασθαι* (vgl. dazu S. 84, Anm. 2). Clemens, der berühmte Leiter der Katechetenschule in Alexandrien hat gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts hin, also in der Zeit, da der abendliche Schein der persönlichen Überlieferung von den Aposteln her in der Kirche zu verblassen anfang, bei den Ältesten

in Asien, zu denen namentlich von dem heiligen Apostel Johannes noch Äußerungen von Mund zu Munde sich fortgepflanzt hatten, Erkundigungen eingezogen, um die letzten verglimmenden Lichtstrahlen der apostolischen Zeit zu sammeln. Indem er sich für sein Zeugnis auf jene Presbyter beruft, berichtet er, daß die Christen in Rom den Markus gebeten hätten, die Verkündigungen des Petrus aufzuzeichnen. Markus sei darin von Petrus weder gehindert noch ermuntert worden (*Πέτρον μήτε κωλύσαι μήτε προτρέψασθαι*). Petrus wollte also die Niederschrift des Markus mit seiner Autorität nicht decken. Man wird diese Nachricht also nicht verdächtigen dürfen, weil sie apologetisches Gepräge trage. Wir ersehen aus dem Verhalten des Petrus, daß das Evangelium des Markus aus einer Zeit stammt, in der sich die Apostel noch nicht an den Gedanken gewöhnt hatten, das Evangelium aufzuzeichnen. Sie hielten die Wiederkunft Christi noch für nahe bevorstehend. Der Gedanke, daß Aufzeichnungen der Apostel oder ihrer Schüler für die Christenheit eine ähnliche Bedeutung erlangen könnten, wie sie die alttestamentliche Schrift für die Gläubigen hatte, lag ihnen fern. Hatte doch Christus den Befehl gegeben, das Evangelium zu verkündigen, nicht aber, diese Verkündigung der Schrift anzuvertrauen. Nur etwa eine Äußerung Christi in den eschatologischen Reden mag man so deuten (vgl. S. 101). Wir begreifen das abwartende Verhalten des Petrus. Er wollte dem heiligen Geist Raum lassen zu einem Nein oder Ja über die Markusschrift. Hätte er etwas an ihr auszusetzen gehabt, so hätte er ihre Veröffentlichung gehindert. In dem nicht ausgesprochenen Nein liegt ein persönliches Ja. Aber er wartete auf ein Ja höheren Ursprungs. Das entspricht seinem apostolischen Verhalten überhaupt. Er hatte verlernt, sich selbst zu „gürten“. Es entspricht auch dem Charakter, den die erste Periode des apostolischen Zeitalters insonderheit trägt.¹⁾ Die Anfangsentwicklung stand unter dem Gesetz göttlicher Initiative.

Daß das göttliche Ja über die Markusschrift gesprochen worden ist, dürfen wir als geschichtlich erwiesene Tatsache ansehen. Vermählte sich im mündlichen Wort des Petrus das persönliche Zeugnis des Apostels mit dem inwendigen Zeugnis

¹⁾ Vgl. meine Missionsgeschichte S. 14 f.

des heiligen Geistes, so trägt auch die Markusschrift die Signatur menschlicher Wahrhaftigkeit und göttlicher Wahrheit. Die sigilla menschlicher Wahrheitstreue sind hier sehr zahlreich und mannigfaltig. Die Lebendigkeit der Darstellung, die persönliche Ergriffenheit des Darstellers, die schlichte Unmittelbarkeit in Sinn und Ausdruck tritt uns überall entgegen. Scheinbar absichtslos reiht der Erzähler Bild an Bild, aber die Bilder geben ein Gesamtbild, das einer höheren Absicht entstammt als der Tendenz des Erzählers. Eine Dramatik einheitlichen zielbewußten Geistes durchhaucht die Gestaltung des Evangeliums. Gewiß wollte weder Petrus in seiner Darbietung noch Markus in seiner Schrift ein literarisches Kunstwerk schaffen. Und doch leuchtet hier der Geist überall durch Form und Inhalt hindurch und verklärt den Stoff. Eine hie und da unbehilfliche Form, einen menschliche Gedanken überragenden Inhalt hat Geist von oben bemeistert, geadelt und mit einer Weihe umwoben, die nicht aus dieser Zeit stammt. Daß Wirklichkeit zur Wahrheit werde, ist das Problem jeder Kunst. So ist dies Evangelium ein Kunstwerk heiliger Art, weil es schlichte Tatsächlichkeit kunstlos zu einem siegreichen Wahrheitszeugnis für Geist und Gewissen zu gestalten weiß. Wo Inspiration ist, da ist ungekünstelte Kunst der Wahrheit. Wahrheit aber ist die höchste Schönheit und reinste Poesie.

Die Würdigung des Markusevangeliums durch die übrigen Evangelisten.

Stillschweigend haben wir in der vorangehenden Untersuchung vorausgesetzt, daß das Markusevangelium bereits während des ersten Aufenthalts des Petrus unter Kaiser Claudius in Rom geschrieben sei, also zwischen dem Weggang des Petrus von Jerusalem nach dem Märtyrertode Jakobus des Älteren (Apg. 12, 17 ἐξελθὼν ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον) und dem Apostelkonzil (Apg. 15). In dieser Zeit, also etwa von 44—49, wirkte Petrus in Rom und erlebte jene Erfolge seiner Predigt, die zu der Abfassung des Markusevangeliums führten. So wie sie glaubhaft geschildert werden (vgl. S. 115), wären sie in der Zeit Neros, unter dem Petrus in Rom den Märtyrertod erlitt, nicht möglich gewesen. Überdies dauerte der letzte Aufenthalt des Petrus unter Nero kaum länger als ein Jahr (vgl. Zahn II, 182). So unbefangen und öffentlich hätten sich damals, zu einer Zeit drohenden Unheils, nicht viele Kreise zur Sache des Evangeliums bekennen mögen. Wohl aber mag die durch Petrus hervorgerufene geistliche Bewegung den Deckmantel geboten haben für die durch politische und wirtschaftliche Gründe veranlaßte Vertreibung der Juden aus Rom, die Sueton (vita Claudii Kap. 25) mit den Worten berichtet: Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit. „Chrestus“ ist bei den Profanschriststellern die Form, die sie dem unverstandenen Namen „Christus“ gaben, eine verächtliche Bezeichnung; denn Chrestus war ein Sklavename. Daß Sueton (Nero 16) eine gewisse Kenntnis der Sekte der Christiani besessen hat, kann man dagegen nicht anführen (gegen Zahn I, 309). In dem Austreibungs- edikt ist der mißverständene, vielleicht absichtlich mißverständene Name gebraucht worden.¹⁾

¹⁾ Das Jahr des Edikts läßt sich nicht mit Gewißheit bestimmen. Drosius gibt das 9. Jahr des Claudius an, also das Jahr 49 oder 50 und beruft sich auf Josephus. Zahn bestreitet die Richtigkeit dieser Angabe (II, S. 647). Für Harnack (Apostelgesch. S. 24 Anm.) unterliegt die Angabe des Drosius keinem Bedenken.

Frühzeitig haben sich Sagen und wohl auch absichtliche Erdichtungen an diesen Aufenthalt des Apostels in Rom gewoben. Auch ist später sein zweimaliges Wirken in der Welthauptstadt erst unter Claudius, dann unter Nero zu der Annahme eines fünfundzwanzig Jahre währenden Episkopats verbildet worden. Das darf uns jedoch an der Glaubwürdigkeit völlig gesicherter Überlieferungen nicht irre machen. Und gäbe es nur die eine feststehende Tatsache, daß Petrus sich weigerte, die Markusschrift zu autorisieren, so ist dies Beweis genug. Ein solches Verhalten des Petrus wäre kurz vor seinem Tode undenkbar, da er ja damals eine lange Entwicklung der Kirche vor Augen sah, wie der zweite Petrusbrief deutlich erweist. Aber auch Clemens von Rom, dessen Angaben im ersten Briefe an die Korinther von niemandem bestritten werden, scheint nicht nur von dem letzten Aufenthalt in Rom zu wissen, der mit dem Martyrium des Apostels endete, wenn er Kap. V, 3. 4 im Namen der römischen Gemeinde den Korinthern schreibt: *λάβωμεν πρὸ ὀφθαλμῶν ἡμῶν τοὺς ἀγαθοὺς ἀποστόλους. Πέτρον, ὃς διὰ ζῆλον ἄδικον οὐχ ἓνα οὐδὲ δύο ἀλλὰ πλείονας ὑπῆνεγκεν πόρους καὶ οὕτως μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης. Οἱ ἀγαθοὶ ἀπόστολοι* sind für die römische Gemeinde Petrus und Paulus, die sich beide um sie verdient gemacht haben, sei es um ihre Gründung, sei es um ihre Förderung und Bewährung. Bei Paulus rühmt Clemens seine weltweite Wirksamkeit und weiß von seinen Leiden in Nähe und Ferne. Aber bei Petrus scheint er nur das hervorzuheben, was er in mannigfacher Weise in Rom durch Anfeindungen erduldet hat. Es ist sehr wahrscheinlich, daß der Weggang des Petrus von Rom unter Claudius kein freiwilliger gewesen ist. Ich meine, wer die Clemensstelle unbefangen im Zusammenhange liest, wird dem Zugeständnis nicht ungünstig sein, daß schwer anzunehmen ist, sie habe nur den letzten Aufenthalt des Petrus in Rom vor Augen. Meinte Clemens Unbilden, die der Apostel anderwärts erlitten, so würde er es ausgesprochen haben, wie er es bei Paulus tut.

Die Markusschrift ist Jahre hindurch eine wenn auch viel geschätzte Privatschrift gewesen. Bei seiner Jugend, in seinen abhängigen und lediglich provisorischen Stellungen konnte Markus, der nicht zu den unmittelbaren Jüngern Jesu gehörte, kein

besonderes Ansehen in der Kirche beanspruchen und war zweifellos auch fern genug davon, sich eine Autorität beizumessen, die seine Niederschrift hätte sanktionieren mögen. Zweifellos war ihm und seinesgleichen literarischer Ehrgeiz völlig fremd. Vielleicht erklären sich daraus die mancherlei Willkürlichkeiten in der Überlieferung des Markustextes. Die Abschreiber erlaubten sich Freiheiten, die sie bei einer apostolischen Schrift sich nicht erlaubt haben würden. So scharf und fast grausam neuerdings die Unzuverlässigkeit der Textüberlieferung des Markusevangeliums hervorgehoben wurde, so gewinnt man doch den Eindruck, daß neben der willkürlichen Textüberlieferung eine zuverlässige hergeht, deren wesentlichen Ertrag wir im *textus receptus* vor uns haben. Eine Vergleichung dieses mit dem Sinaitischen Text, wie sie die Theile'sche Polyglotte bietet, ist diesem Eindruck günstig.

Da die Markusschrift die kirchliche Anerkennung später erlangte als das Lukasevangelium und das unter dem Namen des Matthäus ausgegangene Evangelium, so erklärt sich die Bemerkung des Clemens von Alexandrien (vgl. S. 115), daß die Evangelien mit den Genealogien die ältesten seien, also früher geschrieben als das Markusevangelium, bei Eusebius *hist. eccl.* VI 14: *προγεγράφθαι τῶν εὐαγγελίων τὰ περιέχοντα τὰς γενεαλογίας.* —

Es konnte der Markusschrift keine gewichtigere und würdigere Sanktion widerfahren als durch ihre Benutzung im Matthäusevangelium und in dem des Lukas. Eine solche wird für das Lukasevangelium von namhaften Forschern zugestanden und im einzelnen gerechtfertigt, dagegen wird sie für das Matthäusevangelium geleugnet.¹⁾ Die Zeit, da man Markus für einen Epitomator des Matthäus und Lukas hielt, ist glücklicherweise endgültig vorüber. Dagegen hat der Scharfsinn Zahns — unbeschadet seiner großen Verdienste um die neutestamentliche Forschung — es über sich vermocht, den Hermeneuten des Petrus wie einen Epitomator zu behandeln. Die Kritik, welche Jülicher (vgl. den Artikel über Matthäus *Realenzykl.* III. Aufl. 12, S. 468 f.) der Hypothese Zahns widmet, ist sachlich, wenn

¹⁾ Vgl. besonders v. Hofmann, „Zusammenfassende Untersuchung,“ herausgegeben von Vold, und Zahn's Einleitung.

auch nicht dem Ton nach gerechtfertigt. Man muß die Originalität und lebensvolle Frische der Markusschrift ganz außer acht lassen, um für möglich zu halten, was Zahn zu erweisen sucht. Warum Markus das eine oder andere weggelassen hätte, was in den Matthäuspartien, um die es sich handelt, sich findet,¹⁾ warum er hie und da den unbehilflicheren Ausdruck für den korrekteren eingesetzt hätte, das ist schlechthin unerklärlich. Es ist auch nicht möglich, die Priorität des Lukas zu leugnen und dabei die des Matthäus anzuerkennen. Die beiden Evangelien haben, auf das Ganze gesehen, zu der Markusschrift dasselbe Verhältnis. Was ihnen eigentümlich ist, das fehlt bei Markus, was sie gemeinsam haben, das finden wir in der Markusschrift. Eine Ausnahme bildet nur die Erzählung von dem Hauptmann zu Kapernaum, die bei Markus fehlt; aber hier tritt ja nun auch eine merkbare Differenz zwischen Matthäus und Lukas zutage, so daß gerade dieser Umstand es bestätigt, daß die Markusschrift in wesentlichen Partien beider Evangelisten als Grundlage gedient hat.

Würde man die Abhängigkeit der Evangeliumsschriften des Matthäus und Lukas von der des Markus lediglich literarisch würdigen, so würde der wahre und eigentliche Grund dieser Abhängigkeit verkannt sein. Nicht so ist die Abhängigkeit von Markus zu verstehen, als hätten Lukas und Matthäus nur eben durch ihn erfahren und erfahren können, was sie in geistlicher Anlehnung an ihn niederschrieben. Sie haben ihn bestätigen und damit ihreseits sanktionieren wollen. Man versteht das, wenn Petrus der Urzeuge ist, dessen Mitteilungen die Markusschrift wiedergibt. Um dieses Grundes willen war die Markusschrift für die späteren Evangelisten etwas anderes und bei weitem höher geachtet als das Elaborat eines Apostelschülers. Sie war das Urzeugnis, der normgebende Anfang schriftlicher Evangelistik. Der Gedanke ist nicht fernliegend, daß der, den der Herr den Felsen seiner Gemeinde genannt hatte, auch den Grundstein zu den kirchlichen Evangeliumsschriften gelegt hat. Hier war ein geschichtliches Schema, das zunächst chronologisch von unantastbarer Richtigkeit war, wenn man es richtig verstand. So hat es Lukas von Kap. 3 seines Evangeliums bis

¹⁾ Vergleiche das zu Mark. 1, 9—13 Bemerkte S. 87.

dahin benutzt, wo der Herr sein Antlitz nach Jerusalem wendet, um dort zu leiden und zu sterben. Von 9, 51 an beschreitet der Evangelist selbständige Wege, anderen Quellen vornehmlich folgend. Der Herausgeber des Matthäusevangeliums hat in diesen Partien sich wohl sachlich an Markus gehalten, aber das chronologische Schema des Markus durch Einfügung reichen ihm eigentümlichen Stoffes namentlich bei der Schilderung der Geschehnisse am See Genesareth hierin zurücktreten lassen. Dagegen bewegt er sich vom 19. Kapitel an bis zum Schluß der Passionsgeschichte durchaus im Schema des Markus.

Man mag diese Tatsache noch von einem höheren und allgemeineren Gesichtspunkte ansehen, als dem einer Pietät gegen Petrus. Ich habe in meinem Werke: „Inspiration des alttestamentlichen Schrifttums“ auf die wachstümliche Entwicklung der Inspiration hingewiesen. Aus Samenkörnern der Inspiration entwickeln sich Pflanzungen mit prangenden Blüten und reifenden Früchten. Ähnliches beobachten wir in dem lebensvollen Prozeß der neutestamentlichen Geistesgeschichte. Aus Geist erzeugt sich Geist und entfaltet sich weiter. Ein lebendiges Wahrheitschema füllt sich allmählich immer reicher mit Bildern aus der Fülle geschichtlicher und ewiger Wahrheit. Die Evangelisten und Apostel sind nicht Literaten, die voneinander „abschreiben“, sondern Zeugen Christi, die einander bestätigen, sich wechselseitig erläutern und ergänzen. Eine heilige Kritik durchwaltet die Entstehungsgeschichte der Evangelien. Wir konnten eine solche bereits in den alttestamentlichen Schriften beobachten, eine Selbstkritik des alttestamentlichen Schrifttums, positiv weiterbauend, erläuternd, ergänzend, etwaige Mißverständnisse aufklärend. Sie ist von menschlicher Seite ehrlich, nach Wahrheit forschend, von göttlicher Seite durchleuchtend und die Wahrheit an das Licht bringend. Auch in den Evangelien hat sich menschliches Wahrheitsverlangen mit göttlicher Erleuchtung zu einem edeln Bunde zusammengeslossen, zu einer Arbeitsgemeinschaft, deren geheiligter, göttlich und menschlich sanktionierter Ertrag in dem Zusammenklang der Evangelien der Kirche Christi zu Dienst gestellt ist.

Darf man von einer Kritik des Markustextes durch die späteren Evangelisten reden, so tritt bei Lukas bemerkbar eine sprachliche Kritik hervor, die die Ausdrucksweise verständlicher gestaltet und sprachliche Härten tilgt. Man vergleiche den

sprachlichen Ausdruck in der von Markus so lebendig beschriebenen Erzählung von der Heilung des Gichtbrüchigen (S. 93) mit der Wiedergabe bei Lukas. Für Mark. 2, 4: καὶ μὴ δυνάμενοι προσεγγίσει αὐτῷ διὰ τὸν ὄχλον, ἀπεστέγασαν τὴν στέγην (ein volkstümlicher Ausdruck), ὅπου ἦν, καὶ ἐξορύξαντες χαλῶσιν κράβαττον,¹⁾ ὅπου ὁ παραλυτικὸς κατέκετο (schreibt Lukas (5, 19): καὶ μὴ εὐρόντες, ποίας (sc. ὁδοῦ) εἰσενέγκωσιν²⁾ αὐτὸν, διὰ τὸν ὄχλον, ἀναβάντες ἐπὶ τὸ δῶμα διὰ τῶν κεράμων καθῆκαν αὐτὸν σὺν τῇ κλινιδίῳ εἰς τὸ μέσον ἔμπροσθεν τοῦ Ἰησοῦ. Für Mark. 2, 12: λέγοντες ὅτι οὕτως οὐδέποτε εἶδαμεν (schreibt Lukas (5, 26): λέγοντες ὅτι εἶδομεν παράδοξα σήμερον. — Die Wiedergabe des Gleichnisses vom Säemann und dem Schicksal des Samens mochte für Petrus besondere Schwierigkeiten haben. Er ringt mit der Sprache. Was wir bei Lukas lesen, ist klarer und konkreter in der Sprache. Einzelnes sei hervorgehoben: bei Markus εἰθὺς ἐξανέτειλεν διὰ τὸ μὴ ἔχειν βάθος γῆς — καὶ διὰ τὸ μὴ ἔχειν ῥίζαν ἐξηράνθη; bei Lukas φυνὲν ἐξηράνθη διὰ τὸ μὴ ἔχειν ἰκμάδα (idoneo humore seu succo destituta). — Bei Markus: καὶ ἔφερεν εἰς τριάκοντα καὶ εἰς ἑξήκοντα καὶ εἰς ἑκατόν; bei Lukas: καὶ φυνὲν ἐποίησεν καρπὸν ἑκατονταπλασίονα. — Bei Markus: ὑμῖν τὸ μυστήριον δέδοται τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται. Bei Lukas: ὑμῖν δέδοται γινῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, τοῖς δὲ λοιποῖς ἐν παραβολαῖς. Sprachlich und sachlich zugleich ist die Bemerkung des Markus über das blutflüssige Weib: πολλὰ παθοῦσα ὑπὸ πολλῶν ἰατρῶν καὶ μηδὲν ὠφεληθεῖσα ἀλλὰ μᾶλλον εἰς τὸ χεῖρον ἐλθοῦσα von Lukas dem Arzt verändert in οὐκ ἴσχυσεν ἀπ' οὐδενὸς θεραπευθῆναι.

Wie unmöglich es ist, an eine Priorität des Matthäusberichts vor dem des Markus zu denken, machen Stellen wie Matth. 16, 5—12 verglichen mit Mark. 8, 14—21 besonders

¹⁾ Vergleiche zu der Benennung das charakteristische Geschicklein von Spiridion in Cypern, auf das Harnack aufmerksam gemacht hat, in meiner Missionsgesch. S. 83.

²⁾ Echť griechisch und feinsinnig gewählt ist der Konjunktiv des Aorist, um die auf das Ziel gerichtete Energie der rasch Handelnden zu kennzeichnen.

anschaulich. Der Bericht des Matthäus verhält sich zu dem des Markus wie eine Revision oder ein Kommentar. Das Mißverständniß der Jünger und das Gespräch, das sich daran knüpft, ist von Markus mit größerer Lebhaftigkeit, bei Matthäus aber verständlicher wiedergegeben. — Der Glanz der Sonne ist bei Matthäus das Gleichniß, das die lichte Erscheinung des verklärten Jesus veranschaulicht (17, 2). Markus hatte das Gleichniß vom Schnee genommen, der vom Gipfel des Hermon glänzte. Das beruhte auf einer vielleicht unbewußten Gedankenverbindung bei Petrus, in die ihm der Verfasser des Matthäusevangeliums nicht folgen konnte. „Er wußte nicht, was er antwortete“, lesen wir dann weiter bei Markus. Das fehlt bei Matthäus; denn es reflektiert lediglich die persönliche Stimmung des Petrus. Es ist überhaupt so, daß Matthäus den persönlich gefärbten Bericht des Markus in eine streng sachliche Darstellung wandelt, hie und da mit geßfientlicher Hervorhebung einer bei Markus nicht mit völliger Deutlichkeit hervortretenden Wahrheit. So lesen wir bei Matthäus 17, 11 das Futurum ἀποκαταστήσει für das Präsens ἀποκαθιστάει bei Markus. Ausdrücklich wollte der Verfasser des Matthäusevangeliums bezeugen, daß es sich um eine zukünftige Tätigkeit des Elias handelt. Bei Markus ist das Gespräch über Elias beim Verlassen des Berges nur kurz angedeutet. Auch hier verhält sich die Darstellung bei Matthäus wie ein Kommentar. Das ist ebenso der Fall bei einer offenbar geßfientlichen Abweichung des Matthäusberichts von der Markuserzählung der Gefangennehmung Jesu. Wenn wir bei Markus lesen, daß der Verräter gesagt habe: „Rabbi, Rabbi,“ indem er den Herrn küßte, so ist kein Zweifel, daß Petrus die Anrede des Judas genau wiedergab und daß Judas wirklich zweimal „Rabbi“ gesprochen hat. Petrus konnte bei dem mündlichen Vortrage hervortreten lassen, daß die Anrede als Gruß gemeint war. Aus der schriftlichen Aufzeichnung war das nicht zu ersehen. Man konnte sehr wohl dieses zweimalige „Rabbi“ als einen unwillkürlichen Hilferuf des unglücklichen Mannes auffassen, oder es konnte im Ton des Vorwurfs gesprochen sein. Aber er hat es im Ton erheuchelter Liebe als einen Gruß gesprochen. So lesen wir im Matthäusbericht: „sei gegrüßet, Rabbi.“ Der Sinn der Anrede ist damit klar beleuchtet. — Die Notiz des Markus, daß ein Jüngling dem

Herrn nachfolgte, der, nur mit einem feinen Leinengewand bekleidet, ergriffen wurde und sein Gewand in den Händen der Häfcher ließ, ist in das Matthäusevangelium nicht aufgenommen. Schwerlich stammt sie von Petrus, der damals nicht in der Stimmung gewesen ist, auf Nebensächliches zu merken. Man vermutet mit Recht in jenem Jüngling den Johannes Markus, der ein eignes Erlebnis in den Bericht des Petrus eingewoben hat. — Der Bericht bei Matthäus folgt weiterhin dem Markusbericht Schritt für Schritt, doch so, daß alle jene Ausdrücke geändert werden und eine sachliche Umgestaltung erfahren, die den Reflex der persönlichen Empfindung und Erfahrung des Petrus wiedergaben. Der Name des Hohenpriesters Kaiphas wird genannt. Bei ihm, heißt es, hätten sich die Schriftgelehrten und Ältesten versammelt. Die Wahrnehmung des Petrus, daß die Rathsherrn schon auf dem Wege mit dem Herrn zusammentrafen (S. 103 f.), ist aus dem Bericht getilgt. Auch die Andeutung ist getilgt, daß Petrus nur durch einen besonderen Umstand in den inneren Hof des Palastes gelangte. Wir bemerkten, daß sich in dem Bericht des Markus eine besondere Spannung ausdrückt. Das gibt das Evangelium des Matthäus wieder mit seinem „den Ausgang zu sehen“ sei Petrus hineingegangen und habe sich drinnen zu den Dienern gesetzt. Nicht Neugier und Vorwitz hatte den Petrus getrieben, sondern der berechtigte Wunsch angstvoller Liebe, zu erfahren, wohin es mit dem Geschied seines Meisters hinauswollte. *Καὶ ἐξελθὼν ἔσω ἐκλαυσεν πικρῶς* schließt der Bericht über die Verleugnung des Petrus bei Matthäus. Man kann den Worten bei Markus: *καὶ ἐπιβαλὼν ἐκλατειν* wohl diese Bedeutung geben; *ἐπιβαλὼν* hat auch, abgesehen von dem Matthäusevangelium, die Deutung gefunden: *acriter et abunde flevit*. Wir bleiben jedoch bei der nächsten und natürlichsten Deutung: „er verhüllte sein Haupt und weinte“ (S. 106), meinen aber, daß der Herausgeber des Matthäusevangeliums mit Fleiß den dunkeln Ausdruck durch einen helleren ersetzt hat und daß er anstatt der die tiefe Trauer versinnbildlichenden Gebärde das bittere Gefühl der Reue zum Ausdruck bringen wollte, das den Petrus ergriff. Er übersetzt die persönlich gefärbte Darstellung des Petrus in einen sachlichen Bericht, wie er auch das Imperfektum *ἐκλατειν* bei Markus durch den Aorist *ἐκλαυσεν* ersetzt. — Die Abhängigkeit des Matthäus-

evangeliums von dem Bericht des Markus bei Darstellung der Vorgänge im Gerichtshause des Pilatus ist klar ersichtlich trotz der wichtigen Ergänzungen, die hier hervortreten. Die Ausdrucksweise und die sachliche Folge lehnen sich an Markus an, und zwar so eng, daß auch eigenartige Wendungen, obwohl sie leicht hätten geändert werden können, in das Matthäusevangelium übergegangen sind. So schreiben beide Evangelisten, daß Pilatus Jesum geißeln ließ und ihn zur Kreuzigung auslieferte, bevor sie von der Ungebühr erzählen, die sich die Kriegersleute bei der Geißelung erlaubten. Der Gedanke kann nur sein, daß durch die Geißelung die Hingabe zur Kreuzigung sich vollzog. Daß beide Evangelisten diesen Gedanken ausdrücken in derselben Weise, beweist die bewußte und gewollte Bestätigung des einen Berichts durch den andern. — Bei der Kreuzigung des Herrn sind es nur einzelne Abweichungen, die das Matthäusevangelium von dem Bericht des Markus zeigt, während sonst zumeist eine wörtliche Übereinstimmung der beiden Berichte erkennbar ist. Daß Simon von Kyrene der Vater des Alexander und Rufus war, wird bei Matthäus nicht erwähnt. Wir lesen bei ihm dann, daß der Herr den mit Galle vermischten Wein zwar kostete, aber nicht trinken wollte. Der Evangelist wollte ausdrücken, daß der Herr nicht grundlos zurückwies, was doch als Wohlthat gemeint war. Er wollte sich nicht betäuben lassen. Das war aus dem Bericht des Markus nicht so deutlich erkennbar. — Dies mag zunächst genügen, um zu veranschaulichen, in welcher Weise im Matthäusevangelium eine rechtfertigende und erläuternde Würdigung des Markusevangeliums zum Ausdruck kommt. Anderes werden wir später besprechen.

Hat die Markusschrift durch Lukas und in noch reicherm Maße durch den Verfasser des Matthäusevangeliums eine positive Kritik und Sanction erfahren, so wissen wir, daß auch Johannes die Aufzeichnungen des Markus in vollem Maße würdigte als zuverlässige Wiedergabe des mündlichen Zeugnisses, mit welchem Petrus seinen Zuhörern in Rom das Lebensbild Jesu nahe gebracht hatte (S. 82 f.). Aber auch das Evangelium rechtfertigt die Markusschrift, die Grundschrift der synoptischen Darstellungen. Als Johannes sein Evangelium schrieb, waren ihm die synoptischen Evangelien bekannt. Er setzt die Bekanntschaft mit ihnen bei seinen Lesern voraus, wie sich an nicht wenigen Stellen deutlich

erkennen läßt. Daß er nicht noch einmal erzählt, was jene bereits berichtet haben, ist ein schweigendes Anerkenntnis ihres unantastbaren Werts. Dagegen stellt er durch seinen Bericht des öfteren Mißverständnisse zurecht, die sich bei den Lesern der Evangelien gezeigt hatten, oder er beantwortet Fragen, welche die Synoptiker unbeantwortet ließen. Er bereichert und erweitert das chronologische Schema, das durch das Markus-evangelium maßgebend geworden. Er stellt frühere Berichte in ein neues geistliches Licht, und das in überaus ungezwungener Weise, mit heiliger Bescheidenheit. Hatten Markus und Matthäus ausschließlich und Lukas vornehmlich die Wirksamkeit des Herrn in Galiläa geschildert, so berichtet Johannes vornehmlich das, was in Jerusalem und Judäa geschehen ist. Er ergänzt also mit vollem Bewußtsein den Bericht der Synoptiker; seine Ergänzung ist eine Kritik der Rechtfertigung. Die Synoptiker gehen von dem Bericht über die Versuchung Jesu unmittelbar zu der Wirksamkeit des Herrn in Galiläa über. Wir begreifen, warum sie über die Zwischenzeit schweigen. Petrus war wohl kaum ein unablässiger Zeuge dieser Zeit gewesen. Ihm ging die Herrlichkeit des Herrn erst völlig auf, als er ihn unter dem verwandten Volke von Galiläa wirken sah (vgl. S. 75 f.). Der Verfasser des Matthäusevangeliums stand dem Herrn in jener Zeit noch nicht nahe. Lukas benutzte für seine Darstellung die Schrift des Markus und eine Grundschrift des Matthäus, wie wir später sehen werden. Matthäus aber wurde erst in Galiläa in die Nachfolge Jesu gerufen. So erklärt sich das Schweigen des Matthäusevangeliums. Zudem schienen die Weissagungen der Propheten vornehmlich auf die galiläische Heilsarbeit Christi zu deuten. Was der Herr in Galiläa tat, erschien als die Erfüllung alttestamentlicher Grundlinien. — Und doch ist eine geraume Zeit von der Versuchung des Herrn bis zu seinem öffentlichen Auftreten in Galiläa verflossen. Johannes war ein unablässiger Augenzeuge dessen, was geschah, ehe sich Christus als den Propheten von Galiläa offenbarte. Er erlebte, wie der Täufer selbst seine Jünger zu Jesu wies. Das erste Beegnen des Herrn mit seinen nachmaligen Aposteln hat er mit un-gemeiner Innigkeit geschildert. Ihm selbst war die Stunde des ersten Findens eine unvergeßliche. Von Morgens zehn bis zum Abend blieb er an jenem Tage bei Jesu. Er war am

nächsten Tage Zeuge von der Berufung des Simon Petrus. Wenn es nach den synoptischen Berichten so scheinen möchte, als sei Petrus erst bei jenem Fischzug auf den See Genesareth berufen worden, so klärt Johannes die Sachlage auf. Schon am Jordan hatte der Herr in Simon den Felsen seiner Gemeinde erkannt. — Johannes hat die Versuchungsgeschichte Jesu nicht erwähnt. Durch sein Schweigen bestätigt er die Vollkommenheit der evangelischen Berichte über diesen von Geheimnissen umwobenen Vorgang. Aber in einem Wort des Herrn zu seinen eben gewonnenen Jüngern: „Wahrlich, wahrlich sage ich euch: von nun an werdet ihr den Himmel offen sehen und die Engel Gottes hinauf und herabfahren auf des Menschen Sohn“ hat er eine Hinweisung auf das verborgene Erlebnis in der Wüste verstanden, da Engel dem Herrn dienten. Was damals nur für Jesus erkennbar geschah, das soll für seine Jünger ein offenkundiges Geheimnis werden. — Nicht in der Öffentlichkeit, wie man nach den synoptischen Berichten meinen möchte, sondern in der traulichen Zurückgezogenheit einer Familienfeier begann Jesus seine Wundertätigkeit. Ausdrücklich bezeugt Johannes von dem Wunder auf der Hochzeit zu Kana: „das ist das erste Zeichen, das Jesus tat.“ Er wollte der Meinung entgegentreten, als habe seine Wundertätigkeit erst mit seinem öffentlichen Zeugnis in Galiläa begonnen, während es doch in Jerusalem geschehene Wunder waren, die einen Nikodemus zu dem Bekenntnis veranlassen: Niemand kann die Zeichen tun, die du tust, es sei denn Gott mit ihm. Aber allerdings, in Galiläa begann die Wundertätigkeit Christi, wenn auch zunächst in der Stille. Denn das erste Wunder geschah „zu Kana in Galiläa“, wie Johannes geflüstert hervorhebt. Nicht erst mit dem Volk zugleich, sondern schon damals sahen seine Jünger seine Herrlichkeit sich offenbaren. Ihr Glaube hatte früheren und verborgeneren Ursprung als der Glaube des Volks. Das zweite Wunder in Galiläa, das an dem Sohne des Königs (Joh. 4, 46 f.), welches man etwa mit Recht als den Anfang der öffentlichen Wundertätigkeit in Galiläa ansehen möchte, geschah viel später, bei der Rückkehr des Herrn von Judäa nach Galiläa, nachdem er bereits viele Wunder in Jerusalem getan hatte. Johannes charakterisiert die Zeit und die Bedeutung dieses Wunders für den Zusammenhang der Ge-

schichte mit den Worten: *Τοῦτο πάλιν δεύτερον σημεῖον ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐλθὼν ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν.* —

So sehen wir eine heilige Kritik der evangelischen Überlieferungen innerhalb der Evangelien selbst am Werke, ein seltsam warnendes Widerspiel gegen die unheilige verständnislose, ungerechte Evangelienkritik spätgeborner Jahrhunderte.

Die Urzeugen im Lukasevangelium.

Mit einem ἐπειδὴπερ beginnt Lukas sein Evangelium, und führt damit einen Grund ein, bei dessen Geltendmachung er bei Theophilus des Einverständnisses gewiß sein darf. Das durch die Partikel περ hervorgehobene ἐπειδὴ mag man etwa mit „da ja“ oder „weil denn“ übersetzen. Wir entnehmen es dieser Ausdrucksweise des Lukas, daß Theophilus durch schriftliche Darstellungen der christlichen Heilstatfachen, wie sie ihm zahlreich bekannt wurden, zu dem Wunsche veranlaßt war, eine völlig authentische Kenntnis jener geschichtlichen Hergänge zu erlangen, die den Wesensgrund des Christentums bilden. Auch für Lukas lag in dem Umstande, daß bereits manche es unternehmen hatten, geschichtliche Darstellungen des Lebens Jesu zu geben, eine Ermutigung, auch seinerseits die Heilsgeschichte des Neuen Testaments schriftlich darzustellen. Wie jene war er dabei auf die Erkundungen derer angewiesen, die gewürdigt waren, das Leben Jesu von seinen geschichtlichen Anfängen und Betätigungen an zu beobachten (οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται γενόμενοι). Unter diesen Augenzeugen Christi waren denn auch solche, die das heilige Wort als Heilswort öffentlich verkündigt hatten (ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου). Sie hätten das nicht tun können, wären sie nicht von der geschichtlichen Tatsächlichkeit der Wesensgründe des Evangeliums durch persönliches Erleben überzeugt gewesen. Es gab also innerhalb der damaligen Christenheit (ἐν ἡμῖν) eine persönlich vermittelte und von Augenzeugen getragene Überlieferung (παρέδοσαν ἡμῖν), welche den geschichtlichen Tatsachenbestand des Christentums zum Inhalt hatte (περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων). Seinem Quellenlauf und dessen Bezeugung ist Lukas forschend nachgegangen bis dahin, wo die heilige Quelle zutage trat (παρηκολούθηκότες ἀνωθεν πάντων), um für seinen erlauchten

Freund (κατάτιστε Θεόφιλε) planmäßig (καθεξῆς) niederzuschreiben, was dazu dienen konnte, daß sich ihm die zweifelsfreie Gewißheit (ἀσφάλεια) bestätige (ἵνα ἐπιγνῶς — ἐπιγινώσκειν ein Erkennen, das durch Prüfung zu klarem Wissen gelangt —) in Ansehung der heiligen Dinge (λόγοι), in denen er unterrichtet ist (κατηχήθη).

Das, was Lukas in dem Widmungswort seiner Evangelien=schrift zu ihrer Rechtfertigung in Anspruch nimmt, ist nichts anderes als der Hinweis auf eine historisch kritische Untersuchung, die er in dem Bewußtsein hoher Verantwortlichkeit unternahm. Er wußte sich verantwortlich dem Geiste der Wahrheit ebenso wie dem Heilsverlangen eines Mannes gegenüber, der für seinen Glauben eine wissenschaftliche Rechtfertigung forderte. Das mag allen edeln Geistern zum Trost gereichen, die für ihren Glauben eine streng wissenschaftliche Begründung verlangen. Lukas hat die Aufgabe eines Historikers sehr ernst aufgefaßt und Ramsay hatte recht, wenn er aus Gründen allgemein wissenschaftlicher Beobachtungen und Erwägungen zu dem Urteil gelangte, daß Lukas unter die Historiker ersten Ranges zu rechnen sei.¹⁾ Die größten Historiker der Prosaliteratur sind bescheidener und weniger besorgt gewesen um den strengen Wahrheitsbeweis ihrer Darstellungen als Lukas, der für das, was er als Geschichte geben sollte, die Augenzeugenschaft seiner Gewährsmänner forderte. Es war ja heilige Geschichte, die er schrieb, Geschichte, in der es sich um das Heil der Menschheit handelt. Hier hat der Wahrheitsbeweis eine soteriologische Bedeutsamkeit. Auf dem Boden der Profangeschichte mag man mit dem Wahrheitsbeweis weniger streng sein. Man mag Hypothesen und Vermutungen gelten lassen. Es widerfährt damit niemandem ein wesentliches Leid. In dem Gebiete aber, in dem sich Lukas bewegte, galt die Wahrheit alles. Man war außerstande, Hypothesen und Vermutungen irgend eine Geltung zuzugestehen. Das ἐν ἡμῖν bei Lukas steht im Gegensatz gegen eine Welt des Zweifels, die bei

¹⁾ Man wird getrost das, was der Gelehrte über den Verfasser der Apostelgeschichte urteilte, auch für den Evangelisten Lukas in Anspruch nehmen dürfen: „Aus dem Feuer, das den Historiker zweiten Ranges verzehrt, geht der wahre Meister nur um so leuchtender, kraftvoller und um so unwider=sprechlicher groß hervor (Ramsay: Paulus in der Apostelgeschichte. Gütersloh 1898. S. 3).

allem Wahrheitsverlangen bei der Frage angelangte: „was ist Wahrheit?“ Im Bereich der Christenheit kannte man die Wahrheit und ehrte sie als die Königin aller Gedanken und aller Wissenschaft. Der Geist der Wahrheit und der Wille zur Wahrheit lebte mit ursprünglicher jugendlich lebendiger, unsterblicher Kraft in den Zeugen, die der Wahrheit selbst ins Angesicht geschaut, die sie in der Person Christi auf ihren Erdenwegen beobachtet hatten. Von den *αὐτόπται Χριστοῦ*, von den *ὑπηρέται τοῦ λόγου* konnte und wollte Lukas nichts anderes erfragen als Wahrheit. Und diese wären auferstande gewesen, andere Auskunft zu geben als die der Wahrheit. Es ist nicht metaphysische Gedankenwahrheit, um die es sich hier handelt, nicht naturgeschichtliche Erfahrungswahrheit, sondern heilsgeschichtliche Wahrheit. Die Heilsgeschichte aber ist Geistesgeschichte in den Formen der Sichtbarkeit, in den Gestaltungen irdischer Geschehnisse. Sie schließt darum Wunder ein; ja das Wunder ist ihre Natur. Die Leugnung des Wunders ist auch die Leugnung der Heilsgeschichte. Ramsay und neuerdings wieder Harnack in seinen „Untersuchungen zu den Schriften des Lukas“ versuchten eine Würdigung des Lukas als Historiker, indem sie gleichzeitig die Geschichtlichkeit der von ihm berichteten Wunder leugneten. Aber Lukas hat nichts anderes sein wollen als ein Historiker heiliger Geschehnisse, die, wunderbar in ihrem Wesen, weder mit der Wirklichkeit noch mit der Möglichkeit im Streite liegen. Ihre geschichtliche Wirklichkeit ist der Beweis ihrer Denkbarkeit. Dagegen kann weder die Metaphysik noch die Physik Einspruch erheben, jene nicht, weil niemand beweisen kann, daß das absolute Sein und das geschichtliche Sein im Wesenswiderspruch miteinander sich wechselseitig ausschließen, diese nicht, weil sie aus eigener Empirie wissen muß, daß Geist die Natur meistert, ohne ihre inneren Zusammenhänge zu durchbrechen, ohne jene vermeintliche Gesetze außer Kraft zu setzen, die im Grunde einem Geistesgesetz, nicht lediglich einer mechanischen Notwendigkeit gehorchen. In der Tat gibt es ein reines Sein absoluter Wahrheit, das sich machtvoll und zielbewußt in einer heiligen Geschichte auslebt, welche jetzt einer Quelle gleicht, die durch dürres Erdreich rinnt, während sie einst einem lichten Lebensstrom gleichen wird, der Natur durch Geist verklärt. Die moderne Apologetik hat sich auf einen Weg

begeben, auf dem sie sich selbst ironisiert, der mit ihrer Selbstvernichtung enden muß, wenn sie die Tatsächlichkeit der Wunder der Heilsgeschichte auf das beschränken will, was wir selbst als Wunder erleben oder erleben können. Als ob die Historiographie eines Lukas nicht eine größere Beweiskraft hätte als jedes eigne subjektiv verkümmerte und oft genug phantastisch verbildete Erleben. Als ob geschichtliche Beweise nicht unwidersprechlicher wären, als ob ihnen nicht höhere Wahrheitsmacht eignete, als Naturbeweise, die Auge und Vernunft manches Forschers getäuscht und zu Folgerungen veranlaßt haben, die außerhalb ihrer Beweiskraft lagen, als ob die Geschichte nicht ein höheres Denken zum Ausdruck brächte, als philosophische Gedankengänge. Die Heilsgeschichte aber ist die reinste und edelste Geschichte. Und ihr will man die Beweiskraft versagen gerade in dem, worin sie ihr Wesen offenbart. Wir hören von Apologeten, deren Name einen positiven Klang hat, daß die evangelische Geschichte keine absolute Beweiskraft für die Tatsächlichkeit der Wunder habe, oder doch nur für die, die das Wunder des Glaubens in sich erfahren haben. Sie suchen die Beweise auf anderem Wege als auf dem einer göttlich und menschlich verbürgten Wirklichkeit, auf Wegen, auf denen sie nur dem Schein nach Beweise finden, während sie solche dort verachten oder zu gering werten, wo sie allein zu finden sind, auf dem Boden einer heiligen Geschichte, deren farbenreiches geistverklärtes Bild treue Zeugen uns überliefert haben. Pharisäer haben die Wunder Christi nicht geleugnet, obwohl sie nicht glaubten. Ein Nikodemus zweifelte nicht an ihrer Tatsächlichkeit, obwohl sein Glaube an den Herrn nur erst leise keimte, obwohl er die Wiedergeburt für unmöglich hielt. Christus selbst forderte den Glauben an seine Werke auch von denen, die seinen Worten den Glauben versagten (Joh. 10, 38). Das moderne Denken aber will den Beweis der Geschichte in der Wunderfrage ausschalten, in einer Frage, die doch nur durch Geschichte beantwortet werden kann. Man sagte einst, was die Vernunft nicht begreift, das sei nicht zu glauben. Wenn man jetzt sagt, was man nicht erlebe, das habe für uns keine Beweiskraft, so ist das dieselbe Autonomie des kleinen Menschengestes und des kleinen Menschenherzens gegen den Geist aller Geister und gegen den, der größer ist als unser Herz.

Die Inspiration der Lukasschrift ist keine übergeschichtliche, sondern eine durch Wesen und Eigenart geschichtlicher Tatsachen und ihrer pragmatischen und pneumatischen Zusammenhänge gewirkte und von ihnen getragene. Der Inhalt der Geschichte wirkte inspirierend und gestaltete Urteil, Inhalt und Form der Darstellung. Daß der tiefste und entscheidende Impuls zur Abfassung der Evangeliumsschrift des Lukas ein göttlicher war, ist nicht lediglich eine dogmatische Voraussetzung. Adel der Darstellung, eine das Ganze beherrschende heilige Tendenz weist hin auf göttliche Autorisation. Daneben will bedacht sein, daß abgesehen von dem persönlichen Verlangen des Theophilus nach authentischer und lückenloser Unterweisung sich einem weitsichtigen Manne wie Lukas, der mit den Gebildeten seiner Zeit Fühlung hatte, ohnehin die Überzeugung aufdrängen mußte, daß die Kirche weiteren Streifen Rechenschaft schuldig sei über den Grund ihres Glaubens. Paulus war von Felix in Cäsarea gefragt worden nach dem Glauben an Christus (Apg. 24, 24). Auch Staatsmänner begannen zu begreifen, daß das Christentum eine Macht von weltgeschichtlicher Bedeutung sei. Daß es sich bei dem Christentum um ein Reich nicht von dieser Welt handle und doch nicht um ein lustiges Gedankensystem von Schwärmern, das konnte durch nichts so klar bewiesen werden, als durch eine mit historischer Treue abgefaßte Geschichte des Lebens Christi. Eine solche ist das Evangelium des Lukas, dessen Gewährsmänner die hervorragendsten Zeugen und amtlich berufenen Diener des Weltheilandes waren.

Erhebt in der Evangelienchrift des Lukas Petrus seine Stimme, dessen Christuspredigt in Rom, wie sie Markus überliefert hatte, bei Lukas deutlich widerklingt, so hören wir weiterhin durch das ganze Evangelium hindurch die Stimme eines Mannes, der für die weltweite Bedeutung des Christentums mit seinem ganzen Leben eingetreten ist.

In der altkirchlichen Überlieferung hat man von einer Beteiligung des Apostels Paulus bei der Abfassung des Lukas-evangeliums gewußt. Er galt für den Patron des Lukas, der mit seiner Autorität für dessen Evangelium eintrat. Ja man meinte, wenn Paulus Röm. 2, 16 und 2. Tim. 2, 8 von „seinem Evangelium“ spreche, so beziehe er sich auf die Lukasschrift. Das ist nun bei Röm. 2, 16 zweifellos unrichtig und schon aus

chronologischen Gründen unmöglich. Aber wenn Paulus 2. Tim. 2, 8 schreibt: *ἐκ σπέρματος Δαβίδ κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου*, so mag man immerhin daran denken, wie wichtig für einen Paulus, der Jesum als den „Nazarener“ verfolgt hatte, der Nachweis der Davidischen Herkunft des Herrn sein mußte, wie sie sich bei Lukas findet. War die Behauptung, das Evangelium des Lukas habe paulinische Art und habe die Autorität des Paulus für sich, besonders in den Kontroversen mit Marcion geltend gemacht, so schreibt doch auch Eusebius (hist. eccl. III, 4. 7): *φασὶν δὲ ὧν ἄρα τοῦ κατ' αὐτὸν (κατὰ Λουκᾶν) εὐαγγελίου μνημονεύειν ὁ Παῦλος εἶωθεν, ὁπνίκα ὡς περὶ ἰδίου τινὸς εὐαγγελίου γράφων ἔλεγεν κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου*. Und Euf. V, 8. 3 lesen wir als das Zeugnis des Irenäus: *Λουκᾶς, ὁ ἀκόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο*. In einer Schrift Synopsis S. Scripturae, die unter den Werken des Athanasius in der Benediktiner-Ausgabe sich befindet, heißt es sogar, die Lukaschrift sei ein Diktat des Paulus (*ὑπηγορεύθη ὑπὸ Παύλου τοῦ ἀποστόλου*): ein offenbar extrem gearteter Ausdruck für eine weitverbreitete Tradition. Sie tritt so bestimmt auf, ohne daß ihr, soweit ich sehe, irgendwo widersprochen wurde, daß sie mehr sein muß als eine Hypothese im Dienste der Apologetik.

So ist es der Mühe wert, zu fragen, ob denn das Evangelium des Lukas selbst eine erkennbare Stütze für die Beteiligung des Paulus bei seiner Abfassung bietet. Man muß dann freilich annehmen, daß Paulus ein *αὐτόπτης* Christi gewesen ist, daß er „Christum gekannt hat nach dem Fleisch“. Man leugnet, daß man das aus 2. Kor. 5, 16 folgern dürfe. Aber ich meine, wenn der die griechische Moduslehre so fein und bewußt beherrschende Apostel hypothetisch hätte reden wollen, so würde er, auf eine gedachte Möglichkeit deutend geschrieben haben: *εἰ καὶ ἐγνώκοιμεν κατὰ σάρκα Χριστόν, ἀλλὰ νῦν οὐκέτι γινώσκοιμεν ἂν* oder auf eine tatsächliche Unwirklichkeit deutend: *εἰ καὶ ἐγνώκοιμεν, ἀλλὰ νῦν μηκέτι ἂν ἐγινώσκοιμεν*. Aber er schreibt *ἐγνώκαμεν* als von einer Tatsache der Vergangenheit, die neuerdings durch eine andere Tatsache eine Wandlung erfahren hat. Einst kannte man Christum nach dem Fleisch, jetzt kennt man ihn nach dem Geist. Diese und nur diese Auffassung entspricht dem Zusammenhang der Stelle. Schwerlich würde Paulus so

geschrieben haben, wenn es nicht auch für ihn eine Zeit gegeben hätte, da er Christum kannte nach dem Fleisch. Ein fleischliches Kennen, das zum Verkennen wurde, hat ihn zum Verfolger des Herrn gemacht. Aber selbst aus jenem natürlichen Kennen war der Stachel erwachsen, gegen den zu lösen er sich vergeblich bemühte. — Ohnehin ist es auf das höchste unwahrscheinlich, daß der Pharisäer Saulus, lebhaften und energievollen Geistes, an allen religiösen Erlebnissen seines Volkes auf das persönlichste beteiligt, an der die Geister bewegenden und erregenden Persönlichkeit Jesu achtlos und leidenschaftslos vorübergegangen wäre. Das war einem indolenten Greise wie dem Hohenpriester Hannas möglich, den Christus deshalb tadelte (Joh. 18, 20 f.), nicht aber dem Feuergeist eines Saulus.

Finden sich im Lukasevangelium die Reflexe davon, daß Paulus das irdische Wirken des großen Nazareners persönlich beachtet und beobachtet hat? Vielleicht hält es ein aufmerksamer Leser nicht für unmöglich, daß das, was Lukas im allgemeinen von dem Anfang der Wirksamkeit des Herrn in Galiläa schreibt (4, 14 und 15), den Eindruck wiedergibt, den man in den pharisäischen Kreisen von Jerusalem von dem Wirken des Herrn in Galiläa erhielt. Überall, wurde dort berichtet, erscholl sein Ruf, und er ward von jedermann gepriesen, wenn er in den Synagogen austrat. So hatte Paulus damals in Jerusalem erzählen hören und so ließ er Lukas niederschreiben. Unsere Vermutung bestätigt sich durch die von Zahn überzeugend verteidigte und von Nestle aufgenommene Lesart Luk. 4, 44 *Ἰουδαίας* für das herkömmliche *Γαλιλαίας*. καὶ ἦν κηρύσσων εἰς τὰς συναγωγὰς τῆς Ἰουδαίας: Der Hall seiner Predigten drang in die Synagogen von Judäa. Der Herr befand sich damals in Galiläa. Wie kann mit εἰς τὰς συναγωγὰς lediglich gesagt sein, daß er in Synagogen predigte da, wo er sich befand. Das εἰς besagt den in die Ferne bringenden Ruf seiner Predigten.

Die Erzählung von der Heilung des Gichtbrüchigen (5, 17—26) beginnt Lukas mit der Erwähnung, es seien Pharisäer und Schriftgelehrte gegenwärtig gewesen, welche der Predigt Christi zuhörten. Sie seien allerorts her aus Galiläa und Judäa und auch aus Jerusalem¹⁾ gekommen, fügt er hinzu. Sollte der, der den Be-

¹⁾ Ἱερουσαλὴμ — aus der „heiligen Stadt“. D. Harnack weist mit Recht darauf hin und beweist es in lückenloser Besprechung, daß in den Lukasschriften

richt des Lukas inspirierte, unter ihnen gewesen sein? Lukas fügt ein Wort hinzu, das nur aus der innerlichen Beobachtung eines der Pharisäer hervorgegangen sein kann. Es lautet nach dem Sinn des Grundtextes: „und die Macht des Herrn war gegenwärtig darauf gerichtet, sie (die Schriftgelehrten und Pharisäer) zu heilen von ihren Sünden;“ καὶ δύναμις κυρίου (תְּהִלָּתוֹ) ἦν εἰς (זְכוּתוֹ) τοῦ ἰᾶσθαι (נפ) αὐτούς. Wenn αὐτούς echt ist, woran man nicht zweifeln darf,¹⁾ so kann es sich nur auf die vorher allein genannten Pharisäer und Schriftgelehrten beziehen. Dann kann ἰᾶσθαι nicht von leiblicher Heilung gemeint sein, sondern es ist in dem Sinne gebraucht, in dem die Propheten נפ von Heilung des Sündenschadens gebrauchen. War Paulus selbst unter den von Jerusalem gekommenen? Empfand er schon damals die andringende Gottesmacht in den Worten Jesu? Löckte er schon damals gegen den Stachel? War das die Stunde, da er seinen Heiland zum erstenmal sah und hörte? Dann begreifen wir, daß die unvergeßliche Stimmung jener Stunde einen Ausdruck in dem Bericht des Lukas fand. Erschütternd muß es dem Schüler des Gamaliel geklungen haben, als der Nazarener, aus dessen Worten er die sündentilgende Gnade wie eine Gottesmacht empfand, zu dem Gichtbrüchigen sagte: „deine Sünden sind dir vergeben!“ „Mein Sohn“, hat der Herr nach Markus den Gichtbrüchigen

der Wechsel zwischen der hebräischen Bezeichnung Ἱερουσαλήμ und der griechischen Ἱεροσόλυμα kein zufälliger sei. Die hebräische Benennung meine Jerusalem als heilige Stadt, als „Stadt der Heiligen“, die griechische ohne diese religiöse Betonung als Stadt neben anderen Städten nach ihrer „topographischen Lage“ (Apg. 72 f.). Das ist um so bemerkenswerter, als die übrigen Evangelisten nur von Ἱεροσόλυμα, also mit dem griechischen Namen reden, selbst Matthäus, obwohl wir bei ihm das ergreifende Wort aus dem Munde Christi lesen (23, 37): Ἱερουσαλήμ Ἱερουσαλήμ, ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφῆτας κτλ., und Johannes, der doch in der Apokalypse stets Ἱερουσαλήμ gebraucht. Der sinnreich wechselnde Gebrauch zwischen der religiösen und der profanen Benennung gehört dem Lukas allein an — und dem Paulus (vgl. Gal. 4, 25. 26 und Röm. 15, 25. 26. 31).

¹⁾ Sin. hat zwar αὐτόν, was Nestle ohne ausdrückliche Rechtfertigung, soweit ich sehe, aufgenommen hat. Aber Tischendorf hat die im übrigen gut bezeugte Lesart αὐτούς mit Recht bevorzugt. αὐτόν ist eine völlig willkürliche Korrektur, dergleichen sich ja im Sinaitikus nicht selten finden. Es bezöge sich auf einen, der erst später genannt wird, was grammatisch und nach dem Zusammenhange der Erzählung unmöglich ist.

angeredet. „Mensch“, redet er ihn nach Lukas an. Man kann den hebräischen Ausdruck אָדָם , den der Herr brauchte, so oder so übersetzen. Wäre Lukas nicht von einem Augenzeugen inspiriert worden, so hätte er es bei dem τέκνον des Markus belassen. Aber das Gewissen des Paulus hörte in dem Worte der Sündenvergebung einen Appell an jeden, der Mensch heißt. Er hat jenes Evangelium schon damals vernommen, dessen Verkündiger unter den Völkern er später sein sollte. Die Worte des Bekenntnisses: $\text{εἶδομεν παράδοξα σήμερον}$ stimmen zu einem solchen Erleben, wie wir es aus gutem Grunde vermuten. Der Ausdruck παράδοξα für Wunder in Wort und Tat gibt nicht nur das Überraschende des Geschehnisses, etwa θαυμάσια im gewöhnlichen Sinne, zu beachten, sondern bezeichnet einen Wundervorgang mit unabsehbaren Konsequenzen, einen Hergang, der geeignet ist, alle bisherigen Meinungen, die ganze religiöse Weltanschauung ins Wanken zu bringen und umzugestalten. Weder Mose noch die Propheten hatten je zu einem Menschen gesagt: dir sind deine Sünden vergeben. Sündenvergebung galt als Kronrecht Gottes. Und nun sprach ein Mensch das Wort der Sündenvergebung und bewies sein Machtrecht dazu durch ein greifbares, augenfälliges Wunder. Ein Mensch der Träger göttlicher Versöhnung: das ist allerdings ein Paradoxon ohne gleichen; — aber dieses Paradoxon ist das Evangelium, das niemand so klar verkündigt hat als Paulus.

Daß der Herr wirklich die Pharisäer hatte heilen wollen an ihren Seelen, geht aus dem Wort hervor, mit dem er sie nachher (5, 31. 32) bescheidet: die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken; ich bin nicht gekommen, die Gerechten, sondern die Sünder zu rufen — zur Buße! so fügt Lukas, von Markus abweichend, nachdrücklich hinzu. Sollte dies: zur Buße! dem Paulus wie ein Stachel in die Seele gefallen sein? — Als die Pharisäer murrend zu den Jüngern des Herrn sagten: warum esset und trinket ihr mit den Zöllnern, da war diese Frage des Unwillens nicht nur Ausdruck pharisäischer Gesinnung, sondern in einigen wenigstens der Ausdruck eines an die Schrift gebundenen Gewissens. Das deutet Lukas — wohl in Pauli Sinne — an, wenn er sagt, die Pharisäer und auch die Schriftgelehrten unter ihnen hätten diese Frage getan ($\text{οἱ Φαρισαῖοι καὶ οἱ γραμματεῖς αὐτῶν}$). Wenn Paulus

dem Herrn innerlich widersprach und wider den Stachel löckte, so geschah es nicht im Hochmut pharisäischer Gesinnung, sondern in einer an die falsch verstandene Schrift gebundenen Gewissenhaftigkeit. Daß ein Ohrenzeuge den Lukas inspirierte, sehen wir auch in der Hinzufügung des bei Markus fehlenden Wortes Christi: und niemand, der alten Wein gewöhnt ist, mag gern neuen; denn er sagt: der alte ist gut (Luk. 5, 39). Das Wort klingt wie eine Entschuldigung der im alten Wesen des Gesetzes gefangenen Pharisäer, und ist doch zugleich eine Mahnung, sich nicht im Taumelgeist der Tradition zu berauschen. — So tief und so eindringlich sind damals die Mahnungen des Herrn an die Pharisäer ergangen.

Der Sabbat, an dem die Jünger um ihres Ahrenabstreifens willen von den Pharisäern getadelt wurden, wird von Lukas genau bezeichnet (6, 1). Es war ein Sabbat kurz nach dem Passahfest (*ἐν σαββάτῳ δευτεροπρώτῳ*), also ein Sabbat im Nisan, dem Ahrenmonat, in dem die Ernte begann. Konnte jemand, ohne Augenzeuge jenes Begebnisses zu sein, mit dieser genauen Zeitangabe den Bericht des Markus ergänzen? Hätte Paulus bei dem Passahfest durch Festpilger von der mächtigen Ausdehnung gehört, die das Wirken Jesu genommen, und wäre daraufhin mit Genossen nach Galiläa gekommen, so mußte sich ihm das Datum jenes Vorgangs besonders fest eingeprägt haben. — Am nächsten Sabbat heilte Christus den Mann mit der verdorrten Hand. Wieder finden wir bei Lukas die genaue Zeitbestimmung gegen die unbestimmte Angabe bei Markus. Denn die Stellung des *καί* reiht diesen Sabbat als den nächsten dem vorhergenannten an (6, 6): *ἐγένετο δὲ καὶ ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ*.¹⁾ Wir erkennen daraus, daß Lukas auch hier von einem Augenzeugen inspiriert wurde. „Sie wurden ganz unsinnig“ (*ἐπλήσθησαν ἀνοίας*) urteilt jener Augenzeuge über die Stimmung der Pharisäer nach der vollbrachten Heilung (6, 11). — Wir dürfen nach dieser Untersuchung annehmen, daß Lukas dem

¹⁾ Das *καί* des Receptus hat freilich schon Bachmann getilgt, ebenso Tischendorf, dem Sin. folgend, in der editio prima. Später hat er es wieder eingesetzt. Man kann die Restitution begreifen, besser als die Weglassung der doch gut bezeugten Partikel bei Nestle. Hat das hier nicht ohne weiteres verständliche *καί* nicht im Original gestanden, so ist sein Vorkommen in den Handschriften schwer begreiflich, bei weitem leichter seine Weglassung.

Berichte des Markus im wesentlichen folgte, daß er ihn aber den Inspirationen des Paulus gemäß änderte und vervollständigte.

Was wir Luk. 6, 20—49 lesen, das ist gleichsam die Installationsrede für seine Apostel, an diese sonderlich gerichtet und zugleich über sie hinaus an das Volk. Was die Jünger sein sollen und sein werden, und was das Volk von ihnen zu erwarten hat, das schildert diese mächtige Rede. Sie ist voll Anklänge an die Bergpredigt. Worte aus der Bergpredigt tönen ähnlich wider. Einzelne Sinnsprüche werden wörtlich wiederholt. Die beiden Reden ähneln sich in Anfang und Schluß. Aber neben dem „Selig“ klingt bei Lukas das „Wehe“. Hier drängt alles zur Entscheidung. Beinahe ausnahmslos haben die Worte eine energischere Färbung und stehen in einem anderen Zusammenhange. Die Rede auf dem Berge hat einen in Ruhe mächtigen Gedankenfluß. Sie ist die wohlermogene Darlegung und Entfaltung der Reichsgedanken Jesu. Die andere Rede ist voll heiliger Leidenschaft, und tiefe Gemütsbewegung macht sich in ihr bemerkbar, ein Ringen um die Seelen, das aus einem für das Reich Gottes bedeutsamen Moment geboren ist. Sie ist eine Kasualrede der gewaltigsten Art. Daß sie an die früher gehaltene Bergpredigt erinnert, darf uns nicht wundern. Die heilige Weisheit des Größten aller Prediger ließ in dieser Morgenstunde, in der er mit seinen eben erwählten Aposteln vor das Volk tritt, Töne erklingen, die er schon einmal in ruhiger Darlegung hatte anklingen lassen. Sie haben auf die Jünger um so tiefer gewirkt, weil sie ihnen nicht völlig neu waren. — Jene Rede bei Matthäus war auf einem Berge gehalten. Matthäus, noch nicht unter den Jüngern Jesu, sah die Jünger zum Herrn treten, — Petrus und Andreas, Jakobus und Johannes, Philippus und Nathanael (Bartholomäus), die damals schon in die Nachfolge Jesu gerufen waren. Bei Lukas aber kommt der Herr von dem Berge, auf dem er die Nacht im Gebet verbracht und auf dem er am Morgen die Zwölf erwählt hatte, herab in die Ebene (*καταβὰς μετ' αὐτῶν ἔστη ἐπὶ τόπον πεδινόν*) zu dem harrenden Volk, umgeben von seinen Aposteln. Er unterbricht seine Heilungen, wie in einem plötzlichen Impuls seine Augen aufhebend, und indem sein Blick auf den Zwölfen ruht, strömt die Rede von seinen Lippen. Sie macht in ihrer Niederschrift den Eindruck einer freien

Wiedergabe aus dem Gedächtnis, wie denn auch das Imperfekt *ἔλεγεν* steht: „er sprach etwa.“ Ihr Zusammenhang wird in auffälliger Weise unterbrochen durch die Bemerkung (B. 39): *εἶπεν δὲ καὶ παραβολὴν αὐτοῖς. Παραβολή* muß nicht notwendig „Gleichnis“ heißen. In dem noch immer wertvollen *Novum Lexicon Graeco-Latinum in Novum Testamentum* von Schleußner finde ich die richtige Bemerkung: *interdum quodvis scite, sententiose et graviter dictum, sermonem obscurum et aenigmaticum, praeceptum morale ad imitationem hebraici לְפָנָיִם* significat. So ist es hier zu verstehen. Ein Hörer macht auf ein dunkles ergreifend erklingenes Rätselwort voll Warnung und Mahnung aufmerksam, das auf ihn einen besonders tiefen Eindruck hervorgebracht hatte: „Mag auch ein Blindler einem Blinden den Weg weisen?“ Sollte der Mann dies Wort aus Christi eignem Munde gehört haben, der später auf dem Wege nach Damaskus erblindete, nachdem er bisher in geistlicher Blindheit seinen Weg gegangen war? Hat der Herr den Paulus durch seine Erblindung an dieses damals gehörte Wort erinnert? — Wie Lukas die Rede abschließt, läßt auf die Inspiration eines Augen- und Ohrenzeugen schließen. „Nachdem er alle seine Sprüche dem Volke völlig zu Gehör gebracht“, ging er hinein nach Kapernaum, lesen wir 7, 1: *ἐπειδὴ ἐπλήρωσεν πάντα τὰ ῥήματα αὐτοῦ εἰς τὰς ἀκοὰς τοῦ λαοῦ*. In diesem sprachlich schwerfälligen, aber sinnvoll wuchtenden Satze malt ein Mann den Eindruck dieser Rede, der sie trotz Widerstrebens an sich und andern mächtig geworden sah. Sollte Paulus schon damals durch diese Rede unter Widerstreben den Ruf zum Apostelamt erhalten haben, einen Ruf, dessen Nachklang er in sich nicht zum Schweigen bringen konnte und der sich nachmals an ihm so wunderbar erfüllte? —

Ist dies richtig, so war Paulus auch Zeuge der Szene, da die Stadtältesten von Kapernaum für den kranken Knecht des im Heere des Herodes Antipas dienenden heidnischen Hauptmanns haten. Am Tage darauf (*ἐν τῇ ἐξῆς*) ist der Herr nach dem Berichte des Lukas (7, 11 f.) nach der am nordwestlichen Abhange des kleinen Hermon gelegenen, von Kapernaum eine Tagereise entfernten Stadt Nain gegangen und hat dort den Sohn der Witwe von den Toten erweckt. Die genaue Zeitbestimmung läßt auf die Mitteilung eines Augenzeugen schließen,

ebenso die Bemerkung: καὶ συνεπορεύοντο οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἱκανοί. Der Beisatz ἱκανοί befremdet. Man kann ihn schwerlich übersetzen „in stattlicher Anzahl“. Moderne Ausgaben haben ihn getilgt, aber ohne Recht; denn er ist vollgültig bezeugt. Auch Tischendorf hat ihn in späteren Ausgaben wieder eingesetzt, obwohl er im Sinaitikus fehlt. Er ist nur erklärlich, wenn er die Stimmung eines Berichterstatters kennzeichnet, der damals die wachsende Zahl der Nachfolger Jesu mit Bangen beobachtete. Wird ihrer nicht bald genug sein? Dem, der den Lukas inspirierte, war ihre Zahl damals genügend groß — reichlich groß erschienen. Und dazu die Volksmenge, ein ὄχλος πολὺς. — In „Judäa“ verbreitete sich die Kunde von dem zu Nain geschehenen Wunder. Das ist die überraschende Äußerung eines Mannes, dessen Interesse auf Judäa sonderlich gerichtet war. Das aus Judäa nach Galiläa herbeigeströmte Volk befand sich auf dem Heimwege, als es Jesum nach Nain begleitete. War Paulus selbst unter den Begleitenden, so konnte er nachher in Judäa erfahren, daß sich die Kunde von der Erweckung des Jünglings bis dahin verbreitet hatte.

Die Auferweckung des Jünglings vor den Toren Nains ist der letzte Eindruck, den Paulus von der galiläischen Wirkksamkeit des Herrn empfangen hat. Er mag innerlich einverstanden gewesen sein mit der Volksrede ὅτι προφήτης μέγας ἡγέσθη ἐν ἡμῖν καὶ ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ. Damit schien die Formel gefunden zu sein, unter der auch der Pharisäismus den Nazarener gewähren lassen konnte. Erst in Jerusalem hat ihn der Schüler Gamaliel wiedergesehen. Das, wovon wir Luk. 11, 1 bis 17, 10 lesen, ist in Jerusalem und in der näheren oder ferneren Umgebung von Jerusalem geschehen. Das dürften wir nicht so rückhaltlos behaupten, wenn es dieselbe Dämonenaustreibung wäre, die Luk. 11, 14 f. und Matth. 12, 22 f. berichtet wird. Denn das bei Matthäus Berichtete geschah in Galiläa. Aber der Vorgang bei Lukas ist ein anderer als der bei Matthäus. Der Dämon bei Lukas hat den Kranken nur stumm, der bei Matthäus blind und stumm gemacht. Bei Matthäus sind es Pharisäer, bei Lukas sind es Stimmen aus dem Volk, welche die Lästerung aussprechen: Er treibt die Teufel aus durch Beelzebub. Das Volk sprach in Unverstand nach, was die Pharisäer aus Bosheit gesprochen hatten. Auch sonst hat

die Erzählung des Lukas wesentliche Abweichungen und einen charakteristischen Zug, der bei Matthäus völlig fehlt, die Stimme des Weibes: „selig ist der Leib, der dich getragen hat, und die Brüste, die du gesogen hast.“ Immerhin mag die Ähnlichkeit der Rede des Herrn hier und dort auffallen und es mag schwierig erscheinen, zu denken, der Herr habe bei verschiedenen Gelegenheiten so ähnlich gesprochen. Aber er begegnete bei dem Volk von Jerusalem dem Reflex jener pharisäischen Gedanken, die ihm in Galiläa entgegengetreten waren. Demselben Geiste und denselben Stimmungen begegnete der Meister nahezu mit denselben Worten. Wen darf das verwundern? Wer lehren will, muß oft einerlei Rede führen. Zudem sind die Abweichungen in den Worten Christi durchaus nicht unwesentlich. — Der Bericht des Lukas beginnt: „und er war dabei, einen Teufel auszutreiben;“ καὶ ἦν ἐκβάλλων δαιμόνιον. Das klingt, als sei der, der die Erzählung inspirierte, hinzugekommen, eben als der Herr den Dämon austrieb. Sollte Paulus Augenzeuge dieses Vorgangs gewesen sein? Jedenfalls konnte nur ein solcher wissen, daß, als der Herr noch redete, ein Pharisäer ihn bat, in seinem Hause das Frühstück zu halten (11, 37). Gewitterschwül ist die Rede des Herrn bei dem Mahl. Nur einer der Tischgäste kann sie berichtet haben. War Paulus selbst jener Schriftgelehrte, der die Worte sprach: „Meister, mit den Worten schmähst du uns auch“ (11, 45)? Die Erzählung schließt: „Und als er von dannen herauskam, fingen die Schriftgelehrten und die Pharisäer an, ihm hart anzuliegen, daß er noch mehr über allerlei sich aussprechen möchte, indem sie hinterlistig etwas aus seinem Munde erjagen wollten.“ So konnte nur ein früherer Gefinnungsgenosse jener Schriftgelehrten urteilen. Zudem läßt das eine der hier gebrauchten griechischen Worte die klassische Bildung des Mannes deutlich erkennen, der die Erzählung inspirierte. Ἀποστοματίζειν — aus dem Stegreife reden — kommt fast nur bei Plato vor. Man hat gemeint, es sei hier gegen den sonstigen Sprachgebrauch transitiv gewendet: zum Reden veranlassen. Aber es ist die viel natürlichere, dem sonstigen Sprachgebrauch des Lukas entsprechende Konstruktion, ἀποστοματίζειν αὐτόν als Affusativ cum Infinitiv von δεινῶς ἐνέχειν abhängen zu lassen und zu übersetzen: sie fingen an, ihm hart anzuliegen, daß er auch über anderes mehr sich aus=

sprechen möchte. — Während solcher Versuche sammelte sich eine schier unzählbare, sich drängende Volksmenge. Ein Augenzeuge war es, der hinzufügen konnte, daß die Menge so groß war, daß sie sich untereinander traten (12, 1). Es ist ergreifend, wie Christus mitten unter dem Volke stehend, im Beisein lauernder Pharisäer seine Jünger vor dem Sauerteig der Pharisäer warnt, sie zum Vertrauen auf Gott ermunternd. Aus der Menge heraus wird der große Lehrer unterbrochen (12, 13). Wir haben eine echte Volksszene vor uns. Aber der Herr lehnt es ab, Richter oder Erbshichter zu sein. Nach einer kurzen volkstümlichen Ermahnung gegen die Habgier (12, 15—21) wendet er sich wieder zu seinen Jüngern, sie mit Worten, die an die Bergpredigt anklingen, zu heiliger Sorglosigkeit ermunternd (12, 22—34). Die eine Sorge nur sollen sie haben, daß der jüngste Tag sie wachend, an den Lenden gegürtet und bei brennenden Lichtern finde (12, 35—40). — Die Frage Petri: „Herr, sagst du dies Gleichnis zu uns, oder auch zu allen?“ ist sehr begreiflich und sprach gewiß aus, was viele dachten. Der Herr antwortet, daß sein Wort jedem seiner Haushalter und Knechte gelte. Wer das aber sein will, der tritt auf einen Weg des Kreuzes und des Kampfes; denn er ist ein Diener dessen, der mit der Todestaufe getauft werden soll (41—53). Der Herr schließt diese Unterredung mit einem mächtigen Wort an das Volk. Von seinem Morgengebet an (11, 1) haben wir den Herrn an dem ersten Tage seines Aufenthalts in der Umgebung Jerusalems beobachten dürfen. Jetzt neigt sich die Sonne, Gewölk steigt im Westen auf. Das gibt dem Herrn Anlaß, von den Zeichen der Natur zu reden als Mahnung, auf die Zeichen der Zeit zu achten. Es ist jetzt Entscheidungszeit. Das Volk von Jerusalem ist auf dem Wege zu seinem Richter. Möchte es noch in der letzten Stunde Frieden machen mit seinem Ankläger (54—59). Dunkel und rätselhaft klingen diese Worte. Aber einer war unter der Menge, der sie verstand, wenn auch erst nach langer Zeit. — Wenn Paulus Zeuge dieses Tages war, so mag, was damals geschah und gesprochen wurde, für ihn eine ähnlich eingreifende Bedeutung gehabt haben, wie für Petrus jener erste Tag in Kapernaum (S. 91 f.) und für Johannes der Tag des ersten Findens am Jordan (Joh. 1, 39).

Das damalige Wirken des Herrn in Jerusalem war so geartet, daß es die Gedanken eines Mannes, der auf das Reich Gottes wartete, in dem der Patriotismus des erwählten Volkes lebte, tief beschäftigen und erregen mußte. In der Auswahl des Erzählten, in der Weise, wie erzählt wird, finden wir die Reflexe tiefgehenden Interesses, wie es einem Saulus eignete, der damals noch zwischen Ja und Nein gegenüber dem Nazarener in innerlicher Unschlüssigkeit schwankte.

Eine geraume Weile war dann der Herr für die Bewohner Jerusalems wie verschollen. Er weilte still in Galiläa, wirkte in Peräa, bis die wunderbare Mär von der Auferweckung des Lazarus den Pharisäismus der Heiligen Stadt aufs neue in Unruhe setzte. Es nahte der Tag, da der Herr als Messias und König in Jerusalem einzog. Da mag ihn Paulus wieder gesehen haben. Der Bericht über den Einzug des Herrn bei Lukas (19, 28 f.) schließt sich eng an den Bericht des Markus an, aber nur im ersten Teil. Denn völlig unabhängig erzählt Lukas weiter, als der Herr die Höhe des Ölbergs überschritten und sich dem Abhang des Berges gegen Jerusalem zugewandt habe, hätte die Menge seiner Jünger angefangen zu frohlocken und fröhlich Gott zu loben mit lauter Stimme über all den Wundern, die sie gesehen hatten. Wir gewinnen den Eindruck, als stamme der Bericht über den Lobpreis der Jünger von jemand, der dem Herrn von Jerusalem aus entgegengegangen war. Wie will man das ἦδη in ἐγγίζοντος αὐτοῦ ἦδη anders erklären als aus den Empfindungen eines, der auf den herannahenden Zug wartete. Er gehörte nicht zu denen, die den Herrn von Bethanien aus eingeholt hatten, er war nur gegangen, den Einzug zu beobachten. Darum spricht er von den „Jüngern“ oder Anhängern des Herrn, die den Lobgesang anstimmten. Er selbst gehörte damals nicht zu den „Jüngern“ Jesu. Sollte der Beobachter einer der Pharisäer gewesen sein, die dem Herrn, wie in guter Absicht ratend, sagten: „Meister, strafe doch deine Jünger!“ Sollte das Wort an das Gewissen des Paulus gesprochen sein: ich sage euch, wo diese werden schweigen, werden die Steine schreien? — Wenn man den Weg von der Höhe des Ölbergs nach Jerusalem zu verfolgt, kommt man an eine Wendung des Weges, von der aus man die Stadt in ihrer eigenartigen Schönheit überblicken kann. Hier mag es gewesen

sein, wo der Herr die „Stadt ansah und über sie weinte“. Diese Worte lassen noch mit größerer Bestimmtheit auf einen Beobachter schließen, der damals nicht zu den Anhängern Jesu gehörte. Der griechische Ausdruck läßt sich nur erklären, wenn der Beobachter in dem Weinen Jesu eine über das Geschick Jerusalems entscheidende Macht sah. *Ἐκλαυσεν ἐπ’ αὐτήν* erinnert an Jakobus 5, 14 *προσεύχεσθαι ἐπ’ αὐτόν* ein Gebet über ihn sprechen. Die Tränen Jesu legten wie seine Worte eine Gerichtsweisagung auf Jerusalem. Aber nur jemand, der damals nicht auf des Herrn, sondern auf Jerusalems Seite stand, kann solchen Eindruck gehabt und ihm Ausdruck gegeben haben.

Wenn das, was wir über den Widerschein persönlicher Eindrücke des Paulus im Lukasevangelium bisher gesagt haben, auf Wahrheit beruht, so müßte es uns befremden, in der Darstellung des letzten Auftretens Jesu im Tempel (Luk. 19, 45—21, 4) die Spuren persönlicher Eindrücke eines Pharisäers zu vermissen. Wir vermissen sie nicht völlig. Zwar manche Abweichung von Markus, die wir in der Wiedergabe der Worte Christi beobachten, würde sich leicht auch aus anderen Gründen erklären. Aber wenn wir in der Rede an die Sadduzäer bei Lukas die Erweiterung des Markustextes lesen: „Die Kinder dieser Welt freien und lassen sich freien; welche aber würdig sein werden, jene Welt zu erlangen und die Auferstehung von den Toten, die werden weder freien noch sich freien lassen. Denn sie können hinfort nicht sterben; denn sie sind den Engeln gleich und Gottes Kinder, dieweil sie Kinder sind der Auferstehung,“ so sind das Worte so eigentümlichen Gepräges und so schöpferischer, grundlegender Art, daß es Christi eigne Worte sein müssen, nicht etwa eine eigenmächtige Erklärung des Evangelisten. Ein Ohrenzeuge teilte sie dem Lukas mit. Und jenem Ohrenzeugen war „die Würdigkeit, jene Welt zu erlangen“, etwas Großes, und der Ausdruck „Kinder der Auferstehung“ befremdete ihn nicht. Er teilte ebenso den Engelglauben als die Auferstehungshoffnung der Pharisäer und bestritt den Sadduzäern das Recht, beides zu leugnen. — Wenn wir 20, 17 lesen, der Herr habe jene, denen er das Gleichnis von den Weingärtnern gesagt hatte, ernst angesehen (*ἐμβλέψας*), als in ihrer Mitte das Wort sich hören ließ: „das geschehe nur nicht“ (*μὴ γένοιτο*), so konnte nur

einer aus den Schriftgelehrten selbst jenen Blick gesehen und jenes gewiß nur leise gesprochene Wort gehört haben, das die geheime Furcht der aufrichtigeren unter den Pharisäern vor dem kommenden Gericht offenbarte. — Wenn Paulus unter jener Abordnung von Priestern und Schriftgelehrten war, die unter Führung der Tempelaufseher (ὁὐν προσβυτέρους) mit der amtlichen Frage an den Herrn herantraten: in welcher Machtvollkommenheit tust du dies?, so begreifen wir die lebhaftere Darstellung des Lukas, die sich über die Stimmung der Pharisäer so genau orientiert zeigt (19, 47. 48; 20, 5. 6). Wir lesen 20, 20, daß man ihm „auflauerte“. Der Aorist παρατηρήσαντες will bemerkt sein. Nicht ein gelegentliches Tun war es, sondern ein wohlüberlegter Anschlag, mit dem die lauernnden Feinde zu dem Herrn traten. Ein Eingeweihter nur konnte eine Schreibweise inspirieren, in der ein sonst unbekannter Tatbestand klar hervortritt. Man schickte Aufpasser zu ihm, die sich als „Gerechte“ anstellen mußten, „ihn bei einem Worte zu fassen, so daß sie ihn der Obrigkeit und der Gewalt des Statthalters überliefern könnten.“ Das sind Worte, die von einem in die Pläne der herrschenden Partei damals Eingeweihten inspiriert sein müssen. — Nur ein früherer Pharisäer konnte die Sadduzäer einführen als οἱ ἀντιλέγοντες ἀνάστασιν μὴ εἶναι. Die Partei der Pharisäer war es, der widersprochen wurde. Die Auferstehung war das Dogma, über das Pharisäer und Sadduzäer uneins waren. Wenn einige von den Schriftgelehrten auf die Entgegnung des Herrn, die er den Sadduzäern zuteil werden ließ, sagte: „Meister, du hast wohlgeredet“ (20, 39), so geht daraus hervor, daß unter ihnen solche waren, die dem Herrn nicht übel wollten. Unter diese wird Paulus gehört haben. — Daß jene Beobachtung der für den Tempelschatz Opfernenden eine gelegentliche war, nicht eine lange andauernde und geßtiffentliche, wie es nach Markus scheinen könnte, sagt uns Lukas: „indem er aber aufblickte (ἀναβλέψας), sah er, wie die Reichen ihre Gaben in den Schatzkisten legten.“ Wer könnte darauf kommen, den Bericht des Markus in dieser Weise von einer falschen Auffassung zu befreien als ein Augenzeuge.

In dem Bericht über die Gefangenennnehmung Jesu hat Lukas der Bericht des Markus als Führung gedient (Luk. 22, 47—53). Er beginnt mit denselben Worten wie Markus: „da er noch

redete.“ Das plötzliche Erscheinen der Häfcher schildert Lukas sehr lebhaft. Der Eindruck, den er wiedergibt, war sehr wohl aus dem Bericht des Markus zu entnehmen. Dagegen scheint er es offen zu lassen, ob Judas den Herrn wirklich geküßt habe, oder ob er es nur beabsichtigte. Die Mitglieder des Synhedriums, die die Schar begleiteten, werden den Eindruck gehabt haben, daß ihm der Kuß verwehrt worden sei, während die nächststehenden Jünger wußten, daß er den Herrn wirklich geküßt hatte. Es ist mehr als wahrscheinlich, daß Paulus über die Begebnisse bei der Gefangennahme von den ihm nahestehenden Kreisen der Ältesten hörte. Und daß diese Mitteilungen den Bericht des Lukas beeinflusst haben, bestätigt sich uns bei näherem Zusehen. „Judas, verrätst du des Menschen Sohn mit einem Kuß?“ hat Jesus nach Lukas zu dem Verräter gesagt. Selbst den Ältesten wird die alles menschliche Gefühl beleidigende Heuchelei des Judas peinlich gewesen sein. So faßten sie das dem Petrus entgangene Wort Jesu auf, mit dem er dem Judas seine Heuchelei vor die Seele stellte. Daß diejenigen, die den Verrat des Judas annahmen, den Verräter verachteten, wäre auch ohnehin wahrscheinlich, wenn wir es nicht bestimmt aus der Behandlung entnehmen müßten, die Judas nachher fand, als er das Blutgeld den Hohenpriestern zurückbrachte (Matth. 27, 3 f.). Fast scheint es, als sei die auffällige Einführung des Judas in den Bericht des Lukas: einer der Zwölf, der Judas Genannte (ὁ λεγόμενος — le nommé — Ἰούδας, εἰς τῶν δώδεκα), ein Reflex der Verachtung, mit der man in jenen Kreisen von dem Unglücklichen sprach. Lukas trägt kein Bedenken, dieser Stimmung, die sich jedes empfindenden Menschen bemächtigen muß, für das Kolorit seiner Darstellung Einfluß zu vergönnen. — Man hat es verwunderlich gefunden, daß nicht nur Offiziere der Tempelwache, sondern auch Mitglieder der Hohenpriesterschaft und des Synhedriums die Häfcher begleiteten. Aber die Gefangennahme Jesu war eine gefährliche Sache und ein verantwortungsvolles Unternehmen. Tausende von Festpilgern nächtigten in jener Nacht im Freien. Schon um Mitternacht begann das Zuströmen des Volks zum Tempel. Wenn bei der Gefangennahme ein Aufruhr entstand, dann war alles verloren. So haben Vertrauensmänner der leitenden Kreise die Gefangennehmung überwachen wollen. Sie

redet der Herr an mit jenem auch von Markus überlieferten Worte: *ὡς ἐπὶ ληστὴν ἐξήλθατε μετὰ μαχαιρῶν καὶ ξύλων κτλ.* Lukas setzt noch hinzu: *ἀλλ' αὕτη ἐστὶν ὑμῶν ἡ ὥρα καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ σκότους.* Auch die Erinnerung an dieses Wort, welches sich in den übrigen Evangelien nicht findet, ward in den Kreisen bewahrt, denen Paulus damals nahe stand. Es hatte das Gewissen der hohenpriesterlichen Partei getroffen. — Es war natürlich für Lukas, dessen Beruf die Ausübung der ärztlichen Kunst war, daß er sich erkundigte, ob denn der Schade, den der voreilige Schwertstreich dem Knechte des Hohenpriesters zugefügt hatte, gut gemacht worden sei. Paulus konnte ihn beruhigen. Er hatte berichten hören, daß Jesus zu seinen Jüngern gesprochen: „lasset es dabei bewenden“ (*εἰᾶτε ἕως τούτου*). Also Jesus hatte die Übereilung seines Jüngers nicht gebilligt. Er hatte die Seinen von der Anwendung von Gewalt zurückgehalten und hatte das Ohr des Knechtes wieder angeheilt. Das war aus dem Bericht des Markus nicht zu ersehen. Aber die Feinde des Herrn wußten davon und hatten genauer beobachtet, als der in tiefer Erregung befindliche Petrus. Es wäre wunderbar, wenn die Widersacher Christi hier durch das, was Paulus von ihnen gehört haben mag, zu Ehrenzeugen Christi geworden sein sollten.

Was wir Luk. 22, 66—71 lesen, berichtet nicht das Verhör, wovon Markus erzählt. Geßfientlich beginnt Lukas *ὡς ἐγένετο ἡμέρα* „als es anfang zu tagen“. Als das Verhör gehalten wurde, war es noch Nacht. Eine Stunde lang etwa war der Herr nach dem öffentlichen Verhör in Gewahrſam der Diener geblieben, die ihren Spott mit ihm trieben (Luk. 22, 63—65), während sich der Hohe Rat zur Beratung zurückgezogen hatte. Beim ersten Grauen des Morgens wurde der Herr aus seinem Gewahrſam vor den versammelten Rat geführt, *εἰς τὸ συνέδριον αὐτῶν*, wobei das *αὐτῶν* besonders bemerkt sein will. Bei dieser Hinüberführung wird er sich umgewandt haben, um den Petrus anzusehen. Es war eine feierliche Sitzung der Behörde, welche Israel in geistlichen Dingen vertrat, in die Jesus geführt wurde. „Das Presbyterium des Volkes war zusammengetreten“ (*συνήχθη τὸ πρεσβυτέριον τοῦ λαοῦ*), so charakterisiert Lukas die Würde und Verantwortlichkeit einer Versammlung, die eine Repräsentation des Gesamtvolfes auch darin war, daß die beiden das Volk be-

herrschenden Parteien, die sadduzäische der „Hohenpriester“ und die pharisäische der „Schriftgelehrten“ anwesend waren. Der Tod Jesu war in geheimer Sitzung beschlossen worden, nachdem man sich schon bei dem Verhör hatte vernehmen lassen, daß Jesus des Todes schuldig sei. Es lag jetzt dem Vorsitzenden der Versammlung ob, Jesu das Todesurteil amtlich zu verkündigen. Es geschah aber nicht. Ob man es um der Römer willen oder um Jesu willen nicht wagte, sein Todesurteil amtlich auszusprechen? Genug — der Hohepriester schwieg jetzt. Es kam zu nichts als zu der Aufforderung derer, die ihn aus seinem Gewahrjam hinübergeführt hatten: „wenn du Christus bist, so sage es uns.“ Der Herr antwortete: „wenn ich es euch sage, so glaubet ihr nicht.“ Er beruft sich darauf, daß er schon bei dem Verhör gesagt und beschworen, daß er Christus sei. Er fügt hinzu: „wenn ich aber frage, so antwortet ihr nicht.“ Er hat also bei dem Verhör eine Frage an sie gerichtet, auf die sie ihm die Antwort schuldig geblieben sind. Wir kennen diese Frage nicht. Der Herr mag sie leise gesprochen haben, so daß sie Petrus außen nicht vernehmen konnte. Es muß eine Gewissensfrage gewesen sein. Christus hat zum letztenmal an das Gewissen Israels fragend und mahnend sich gewendet und hat keine Antwort erhalten. Darauf hin verkündet er ihnen noch einmal das Gericht: „Von nun an wird des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Macht Gottes.“ Sie aber sind alle darauf aus, daß er sich nach ihrem Sinne selbst das Todesurteil spreche. Wenn er sich Gottes Sohn nennt — zu diesem Schlusse sind sie gekommen —, so ist er des Todes schuldig. So fragen sie ihn denn alle, weil sie aus seinem Worte von dem Sitzen zur Rechten der göttlichen Kraft es heraushören, daß er sich göttliche Herrlichkeit beilegt: „So bist du der Sohn Gottes?“ Er aber sagte zu ihnen: „Ihr saget es, ich bin es.“ Die griechischen Worte sind nicht lediglich eine Bestätigung ihrer Rede, sondern eine Betonung, daß sie selbst es sind, die sagen, er sei der Sohn Gottes; sie drängen ihn dahin, das so lange sorgsam gehütete Geheimnis seiner Person öffentlich zu enthüllen: *ὁμολογεῖτε ὅτι ἐγώ εἰμι*. Sie aber sprachen, die Mahnung an ihre innerste Überzeugung überhörend: „Was brauchen wir noch weiter Zeugnis? Haben wir es doch selbst aus seinem Munde gehört.“ Sie meinen in ihrer Verblendung, er habe sich selbst

das Todesurteil gesprochen. So konnte der Hohepriester sich dessen für enthoben erachten, das Urtheil amtlich zu verkünden. Denn er hatte sich selbst zu Gottes Sohn gemacht, und das war Gotteslästerung, meinten sie. Es war durch Gottes Fügung so gekommen, daß nicht der Hohepriester menschlichen Standes, sondern der göttliche Hohepriester in göttlicher Freiheit das letzte und entscheidende Wort sprach. — Während man dem Verhör um der Zeugen willen eine gewisse Öffentlichkeit hatte geben müssen, so daß Petrus davon berichten konnte, hatte jene letzte entscheidende Versammlung keine andern Zeugen als die Mitglieder des Hohen Rats. Markus und Matthäus konnten nicht von ihr berichten. Sie erwähnen nur beide, daß diese Versammlung stattgefunden (Mark. 15, 1 und Matth. 27, 1), und daß man darauf den Herrn vor Pilatus geführt habe. Wenn nun Lukas allein imstande war, einen Bericht von dieser geheimen Ratsitzung zu geben, so kann er nach allem, was wir bisher fanden, nur von Paulus darüber Nachricht empfangen haben. Es war Paulus bei seinem damaligen Verhältnis zu den Führern der pharisäischen Partei ein leichtes, Auskunft über jene Vorgänge zu erhalten. So erklärt es sich, daß Lukas die Darstellung des von Markus berichteten Verhörs unterließ. Jene entscheidende Versammlung war wichtiger als das Verhör. Was bei dem Verhör zutage getreten war, das trat bei der entscheidenden Sitzung noch klarer hervor. Zum Teil waren dieselben Äußerungen gefallen hier und dort. Aber den geschichtlichen Abschluß für das Verhältnis des Christus Gottes zu der Obrigkeit Israels brachte jene letzte Versammlung. Hier entschied es sich, daß er sterben mußte, weil er der Sohn Gottes war. —

Luk. 23, 1—25 führt uns vor das Richthaus des Pilatus. Wer diesen Bericht im Griechischen aufmerksam liest, der wird einen Augenzeugen reden hören, und zwar einen, der mitten unter den geistlichen und priesterlichen Anklägern Jesu stand. Er hat die Anklagen der Hohenpriester gehört und das vergebliche Ringen des Pilatus gegen die immer heftiger werdenden Brandungen des Christushasses beobachtet. Er ist mit zu Herodes gegangen, so daß er die armseligen Gelüste dieses Schattenkönigs und sein jämmerliches und doch böshafte Spiel mit dem König aller Könige zu schildern vermochte. — Die Darstellung des Lukas ist ganz selbständig. Nirgends klingt sie an Markus an.

Vom Gesichtspunkt der künstlerischen Gestaltung gehört sie zu den vollendetsten Partien des Lukasevangeliums. Auch die Sprache ist besonders fließend und voll malerischer Kraft. So reflektiert sich auch sprachlich in dem *προσεφώνησεν* und dem *ἐπεφώνουν* das Ringen des Statthalters mit den Anklägern. Persönliche Ergriffenheit spiegelt sich in der Sprache und zugleich die Ruhe des Historikers, der mit unbestechlichem Auge beobachtet. Wir erleben den immer heftiger werdenden Ansturm der jüdischen Feindschaft und das schwächliche Zurückweichen des Römers. Eine einheitliche Stimmung durchweht die Darstellung; sie gibt ein Stimmungsbild von erschütternder Wahrheit. Die Schuld der Ankläger wächst riesengroß vor unsern Augen, bis die schweigende Unschuld des Herrn von dem zögernden Richter dem Willen der Ungerechtigkeit ausgeliefert wird. — Nur Paulus kann diesen Bericht inspiriert haben. Es gehörte eine sehr scharfe Beobachtungsgabe und ausgereifte Geisteskraft dazu, um den stürmischen Szenen vor dem Richthause des Pilatus ihr innerstes Gepräge abzulauschen und jene Vorgänge vor den Richterstuhl des geschichtlichen Urteils zu rufen. Es ist an Jesus wider besseres Wissen und Gewissen ein Justizmord begangen worden — durch Schuld der Juden. Welche Bewegungen und Kämpfe mögen durch die Seele des späteren Apostels gezogen sein, als er unter seinen damaligen Genossen stand, eines Sinnes und Geistes mit ihnen und doch den Stachel fühlend, gegen den er vergeblich löckte.

Auch in der Darstellung des Kreuzestodes Jesu hält sich Lukas (23, 26—49) völlig unabhängig von Markus. Er war dazu mehr als berechtigt. Denn er hatte für die Dinge von Golgatha einen Gewährsmann, der dem Kreuze näher gestanden hatte als Petrus, einen Mann, der mit schärfster Beobachtung die ergreifenden Vorgänge verfolgt hatte. Es ist der, welcher den Galatern Christum Jesum vor die Augen malte, als wäre er unter ihnen gekreuzigt (Gal. 3, 1), und welcher im Briefe an die Ebräer daran erinnert, daß Christus gelitten hat „außen vor dem Thor“ (13, 12). Wenn alles das, was wir bisher von der Beteiligung Pauli an der Augenzeugenschaft des Wirkens Christi geschrieben haben, wahr ist, so muß es sich hier bewähren. Es wäre undenkbar, daß Paulus nicht mit der regsten Aufmerksamkeit den Ausgang verfolgt hätte, den es mit der Sache des wunderbaren Nazareners nahm. — Wie Markus erwähnt

auch Lukas des Simon von Kyrene. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Paulus ihn und seine Familie persönlich kannte (vgl. Missionsgeschichte 16 Anm. 3). Bei Lukas allein aber sind die klagenden Weiber erwähnt, die dem Herrn auf seinem Kreuzeswege folgten. Der das beobachtete und der die Worte Jesu, die er zu ihnen sprach, hörte, muß sich im unmittelbaren Geleit Jesu befunden haben. Er hat auch die Kreuzigung selbst aus nächster Nähe beobachtet. Er hört darum das leise gesprochene Wort, mit dem Christus für seine Peiniger betet: „Vater, vergib ihnen; denn sie wissen nicht, was sie tun.“ Er sah die Verteilung der Kleider und das Werfen des Loses. Er beobachtete das Volk, das abwartend zuschaute. Keine Stimme regte sich für ihn. Er hörte den übermütigen Spott der Oberen. Sie „rümpften die Nase über ihn“, indem sie sprachen: „Andern hat er geholfen, so helfe er sich selber, wenn er der Christus Gottes ist, der Ausgewählte.“ Der das schreiben ließ, muß unter den Obersten selbst gestanden haben. Er hörte auch den Spott der Soldaten, wenn sie ihm Essig reichten. Mit dem kühlenden Essig ließ er sich legen, während er den Wein mit Myrrhen nicht hatte trinken wollen. Es war eine Überschrift über ihm: „Er ist der König der Juden,“ ein amtliches Manifest der römischen Obrigkeit. Die jüdische Königshoffnung war in ihm gekreuzigt. Markus berichtet, daß die Schächer Jesum lästerten. So erschien es von einem ferneren Standorte aus. Der näherstehende Paulus aber wußte, daß nur der eine der Schächer, ingrimmig in seiner Qual, zu ihm sagte: „Bist du nicht der Christus? Hilf doch dir selbst und uns,“ und daß der andre ihn über diese Worte schalt. Er vernahm die Bitte des Schächers: „Jesu, gedenke mein, wenn du mit deinem Reiche kommst.“ Zum erstenmal klingt der Jesusname von den Lippen eines Betenden. Eine Reichshoffnung für die Zukunft hat dieser Sterbende ausgesprochen und hat Jesum als den König des zukünftigen Reiches im Glauben geehrt, während der andere Schächer vom Messias eine Hilfe für diese Zeit erwartet. So begegnen sich am Kreuze Jesu von rechts und von links zwei verschiedene Weltanschauungen, zwei verschiedene Auffassungen der Messianität Jesu, die eine aus hoffendem Geiste, die andere aus sterbendem Fleische stammend. Wie wunderbar mag das den Beobachter unter dem Kreuze berührt haben, der noch

immer gegen den Stachel eines geistlichen Königtums lödte. Er hörte die Antwort Jesu, so geistlicher Art, allen Trost der Zukunft wie nahende Gegenwart spendend: „Wahrlich, ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese sein.“ Daß ein Augenzeuge den Evangelisten inspirierte, sieht man deutlich daraus, wie sich das Folgende an dieses Jesuwort anschließt: „Und schon war es etwa die sechste Stunde, da brach eine Finsternis ein über das ganze Land bis an die neunte Stunde; die Sonne verlor ihren Schein.“ Niemand als ein Beobachter aus nächster Nähe konnte wissen, daß auf das leise zu dem Schächer gesprochene Jesuwort der Einbruch der Finsternis folgte. — Mit dem Einbruch der Finsternis etwa gleichzeitig muß das Zerreißen des Vorhangs im Tempel gewesen sein. Es ist im Bericht des Lukas unmittelbar an die Verfinsterung der Sonne angeschlossen. Wäre das für das jüdische Empfinden überaus eindrucksvolle Wunder des zerreißenden Tempelvorhangs erst mit dem Tode des Herrn eingetreten, so würde Lukas es an dem Bericht von dem Verschenden Christi angeschlossen haben und hätte es nicht demselben vorausgehen lassen. Markus und Matthäus erzählen von dem Zerreißen des Vorhangs erst, nachdem sie das Verschenden des Herrn erwähnt haben. Sie haben über den Zeitpunkt nichts Näheres gewußt. Erst nach dem Tode Christi hat sich die Kunde von dem, was im Tempel geschehen, im Volke verbreitet. Aber Lukas muß gewußt haben, daß das Ereignis schon früher eingetreten als der Tod Christi. Von wem konnte er das wissen, als von dem, der unter den Obersten selbst stehend die Kunde von dem für die hohepriesterliche Partei aufs höchste peinlichen Ereignis eher erhielt, als sie sich im Volke verbreiten konnte. Vielleicht kann man nirgends mit solcher Sicherheit behaupten als hier, daß die Spuren der Beeinflussung des Lukasberichts durch Paulus unleugbar sind. Wie sonst sollte die Voranstellung des Ereignisses bei Lukas zu erklären sein, der den Markusbericht kannte und sich nicht ohne Grund in Gegensatz gegen denselben gestellt hätte. — Hat die Kunde von dem Wunder im Tempel die unter dem Kreuz stehenden Angehörigen der herrschenden Partei alsbald nach dem Geschehen erreicht, so muß Paulus Golgatha verlassen haben, um sich von dem Ungeheuren zu überzeugen. Er hat das Eloi Eloi lama sabachthani nicht gehört, auch nicht das:

„mich dürstet“ und das „es ist vollbracht“. Vielleicht betrat er den Hügel eben, als Jesus mit lauter Stimme sprach: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist.“ Ich weiß nicht, wie man das Fehlen dieser bedeutsamen Worte anders erklären will als aus dem Umstande, daß ein Augenzeuge nur eben das erzählte, was er selbst gesehen und gehört. — So beobachtete denn Paulus, wie der Herr nach diesem Worte seinen Geist aushauchte. Er wurde ein Zeuge seines Heimgangs zum Vater. Er hörte danach, wie der Hauptmann Gott pries mit den Worten: „In der That, dieser Mensch war ein Gerechter.“ Die Worte des Hauptmanns lauten anders bei Markus. „Gottes Sohn“ hat er den Herrn genannt. Aber so sprach er zu den Kriegsknechten, und die Kriegsknechte bestätigten es (nach Matthäus). Zu den Pharisäern gewendet aber hat der Hauptmann seinem Urtheil eine andere Wendung gegeben. Er erinnert sie an das Wort des Statthalters, der Jesum für einen „Gerechten“ erklärt hatte. Das Wort des Pilatus, unter dessen Befehl der Hauptmann stand, hatte sich bestätigt. Das betont er und das haben die Pharisäer sehr wohl verstanden. Mit innerem Widerstreben hatte der Hauptmann seines Amtes gewartet. Jetzt vollends gab er der Gottheit, die sich an dem Sterben dieses „Gerechten“ wunderbar offenbart hatte, Zeugnis. Das Rechtsgefühl eines Heiden und die römische Scheu vor dem Walten der Gottheit kam hier zum Ausdruck. — Die größte Tragödie der Weltgeschichte hatte ihr Ende erreicht. Paulus richtete seine Augen auf die Zuschauer dieses „Schauspiels“ (θεωρία). Sie waren ohne Ausnahme tief ergriffen von dem, was sie gesehen. Paulus sah, wie sie sich an ihre Brust schlugen und zögernd sich zur Heimkehr wandten, als könnten sie nicht glauben, daß diese Tragödie wirklich so enden solle. Das Imperfektum *ὑπέστρεφον* malt diese Stimmung. Der diese Beobachtung inspirierte, war gewohnt, auf Volksstimmungen zu achten. Er gehörte zu den Obersten des Volks, zu der herrschenden Partei. Traurig sah er die Freunde des großen Toten von ferne stehen, auch die Frauen, die er vielleicht schon in Galiläa im Gefolge des Herrn gesehen hatte. Mit welchen Empfindungen mag der Beobachter Golgatha verlassen haben! —

Sind die Erinnerungen des Apostels Paulus erkennbar in das Evangelium des Lukas verwoben, stammt vielleicht die plan-

mäßige Orientierung und zielbewußte Anlage des ganzen Evangeliums aus dem Geiste des Paulus, so kann diese Evangeliumsschrift nur an einem Orte entstanden sein, an dem Lukas mit Paulus gemeinsam längere Zeit weilte. Ich denke, ohne es hier näher begründen zu wollen, an Cäsarea, wie auch neuerdings Blaß die erste Niederschrift des Lukasevangeliums dem Aufenthalt in Cäsarea zuwies, während er, textkritischen Erwägungen folgend, meinte, später sei eine zweite Originalniederschrift von Lukas selbst etwa in Rom geschehen.

Daß das Lukasevangelium in Cäsarea entstand, ist, abgesehen von anderen Erwägungen, schon aus dem Grunde wahrscheinlich, weil nur in Palästina oder nur in leicht erreichbarer Nähe des Heimatlandes des Christentums jene Nachforschungen angestellt werden konnten, von denen Lukas in seinem Proömium redet. Paulus befand sich von Pfingsten des Jahres 58 bis in den Spätsommer 60 in der Haft der Statthalter Felix und Festus zu Cäsarea. Lukas hatte freien Zutritt zu dem gefangenen Apostel (Apg. 24, 23). Daß Paulus sich in seinem Gefängnis zu Cäsarea andauernd mit Studien beschäftigt hat, scheint mir aus dem Ausruf des Festus hervorzugehen (Apg. 26, 24): *μαίνη, Παῦλε· τὰ πολλὰ σε γράμματα εἰς μανίαν περιτρέπει*. „Die große Kunst“, also das große „Können“ macht dich rasend. Aber *τὰ γράμματα* kann sich weder auf seine Kunst zu reden noch seine hohe geistige Begabung beziehen. Der Römer sagt: „Die vielen Studien wollen dich um den Verstand bringen.“ In *πολλὰ τὰ γράμματα* mag sogar eine Hindeutung auf die mancherlei Schriftstücke liegen, mit denen Paulus sich in seinem Gefängnis beschäftigte. Festus mochte seinen Gefangenen bei einem Besuch in schriftliche Dokumente vertieft gefunden haben. Waren darunter solche in hebräischer oder aramäischer Sprache, so fällt auf die Lesart des Alexandrinus ein bedeutsames Licht: *τὰ πολλὰ σε γράμματα ἐπίσταςθαι κτλ.* Festus verstand die Dokumente nicht zu lesen und hat in seiner stolzen Unwissenschaftlichkeit gemeint, derlei Studien müßten den Verstand von nüchternem Urteil abwendig machen. Daß schriftliche Dokumente für die Abfassung des Lukasevangeliums benutzt wurden, ist zweifellos. Wir denken an die Verwendung des Markus-evangeliums, an eine etwaige Benutzung der von Matthäus hebräisch geschriebenen *λόγια τοῦ κυρίου*, worüber wir später

reden werden, vor allem aber an die Ausarbeitung des Geschlechtsregisters Christi (Luk. 3, 23—38). Die Ausarbeitung dieses Stammbaums war ohne sorgfältige Benutzung schriftlicher Quellen nicht möglich.

In Cäsarea lebte damals der Evangelist Philippus (Apg. 21, 8). Es ist der Gedanke nicht fernliegend, daß auch er unter die Gewährsmänner des Lukas gehörte. Er war der Evangelist Samariens (Apg. 8, 5). Sollte er auch aus Samarien stammen und dort vom Herrn berufen sein? Er war hellenistischer Abstammung, wie die übrigen Diakonen (Apg. 6, 5). Als der Herr von Galiläa aus durch Samarien nach Jerusalem zog (Luk. 9, 51—10, 42), wird uns von einem erzählt, der sich dem Herrn zur Nachfolge erbot mit den Worten: „Herr, ich will dir nachfolgen, aber erlaube mir zuvor, daß ich einen Abschied mache mit denen, die in meinem Hause sind.“ Er sprach nicht hebräisch, sondern griechisch. Er war ein Hellenist. Denn *πρῶτον δὲ ἐπίτρεψόν μοι ἀποτάξασθαι τοῖς εἰς τὸν οἶκον μου* (Luk. 9, 61) ist eine Wendung, die nur von jemand stammen kann, der griechisch zu sprechen gewohnt war. Wäre das Wort ursprünglich hebräisch gesprochen worden, so hätte Lukas das Hebräische mit *ἐν τῷ οἴκῳ*, nicht mit *εἰς τὸν οἶκον* wiedergegeben. *Εἰς τὸν οἶκον* sagte in lebhafter Erregung — nach dem Sinn konstruierend — der Jünger, dessen Gedanken ihn nach dem Weg zu den Seinigen zogen (Rühner, Gramm. II. S. 471). Der Hellenist aber muß diese Worte selbst Lukas wiedergegeben haben, die er damals gesprochen hatte. Niemand sonst würde ihre sprachliche Färbung so treu bewahrt haben. Es liegt nahe, dabei an Philippus zu denken. Lukas mag auch bei anderen Partien seines Evangeliums die Erinnerungen des Philippus benützt haben, wenn anders Philippus von seiner Berufung an in der Gefolgschaft Jesu verblieb, gehorsam der Mahnung seines Meisters: „Wer die Hand an den Pflug legt und siehet zurück, der ist nicht geschickt zum Reiche Gottes.“ Was wir bei Luk. 17, 20—18, 14 lesen, findet sich bei keinem der übrigen Evangelisten. Namentlich die Rede, in der der Herr den Zustand der Kirche und den Zustand der Welt schildert „in den Tagen des Menschensohnes“, also in dem Zeitalter, das mit den Erdentagen Christi beginnend und mit seiner Wiederkunft schließend unmittelbar vor dem Kommen des Herrn in seinem wahren Wesen erscheint, gehört zu dem

Stimmungsvollsten und Großartigsten, was die Evangelien uns von den Äußerungen Christi bieten. Nur ein Ehrenzuge hat das wunderbare Gepräge dieser Reden wiedergeben können. Unsere Vermutung fällt auf Philippus. — Wer die Rede des Herrn Luk. 21, 5—36 mit der bei Markus vergleicht (13, 1—37, vgl. S. 100), der wird — mit Befremdung und Verwunderung vielleicht — sehr wesentliche Verschiedenheiten finden. Nicht von jener letzten durch Daniel geweissagten Katastrophe redet hier der Herr, sondern von der Einschließung und Zerstörung der Stadt Jerusalem durch die Römer und von der Zerstreuung der Juden unter die Völkerwelt. Vom Jahre 70 an wird Jerusalem zertreten werden von den Heiden, bis die Zeiten der Heiden erfüllt sind (B. 24). Wir befinden uns einem unlöslichen Rätsel gegenüber, wenn wir annehmen, daß die Rede bei Lukas lediglich dieselbe sei wie die bei Markus. Was hätte Lukas veranlassen können, der am Ölberg gehaltenen Rede ein so völlig anderes Kolorit zu geben? Was konnte ihn veranlassen, diese Rede auf den Tempelplatz zu verlegen, wie er doch bestimmt tut, — wenn er die durch Markus überlieferte Rede hätte geben wollen? Er sagt uns am Schlusse der Rede, daß der Herr jene Tage unter dem Zulauf des Volkes lehrend im Tempel zubrachte und daß er nachts hinausging, um am Ölberg zu nächtigen (B. 37—38). Also die von Lukas überlieferte Rede ist wenigstens in ihren Grundzügen auf dem Tempelplatze gehalten und ist eine andere als die bei Markus. Lukas berichtet: Und da etliche vom Tempel sprachen, wie er mit schönen Steinen und Weihgeschenken geschmückt sei, sagte Jesus: von dem, was ihr da schaut — es kommen Tage, in welchen da auch nicht ein Stein auf dem anderen frei ausgehen soll, daß er nicht abgebrochen würde! Sie befragten ihn aber: Meister, wann wird denn das sein? Und was ist das Zeichen, wann das geschehen soll? Nicht einer der Zwölfe fragt hier den Herrn wie bei Markus, sondern unter dem weiteren Jüngerkreise etwa, der sich um den Herrn schart, werden Äußerungen der Verwunderung laut, nicht über die Größe und den massiven Bau des Tempels, sondern über die Pracht seiner Ausschmückung. Da weissagt der Herr die Zerstörung aller dieser Pracht. Wenn solch ein Wort des Herrn schon im Tempel gefallen ist, so begreifen wir, daß nach Markus einer der Zwölfe beim Ver-

lassen des Tempels den Herrn auf den wie für die Ewigkeit gegründeten soliden Bau des Tempels hinwies. Wie möchte solcher Bau zerstört werden! Der Herr wiederholte aber seine schon im Tempel gesprochene Weissagung. Auch nach der Zeit und dem Zeichen dieser Katastrophe wurde der Herr schon im Tempel gefragt. Später gaben seine Jünger am Ölberg dieser Frage, sie wiederholend, eine eschatologische Wendung. Der Herr gibt bei Lukas auf die Frage nach der Zeit dieser Katastrophe keine andere Antwort, als daß er zu verstehen gibt, die Katastrophe sei so nahe, daß die Frager sie noch erleben würden. Denn er warnt sie vor der alsdann wie ein Fieber auftretenden fälschlichen Meinung, der Messias müsse jetzt kommen, und vor dem Irrtum, als habe man in den Revolutionen (*ἀποκαταστασίαι*) des jüdischen Krieges schon das Vorzeichen des kommenden Weltendes zu sehen. — Gehören die Frager dem weiteren Jüngerkreise an, so fällt unsere Vermutung wieder auf Philippus als den Ohrenzeugen jenes Gesprächs. Daß der nachmalige Diakon und Evangelist Philippus, der zur Zeit der Abfassung des Lukasevangeliums sich in Cäsarea befand, damals in Jerusalem weilte, darauf scheint auch eine Bemerkung des Johannesevangeliums zu deuten. Wo Johannes erzählt, daß etliche Griechen an Philippus das Ersuchen richteten, Jesum zu sehen, da betont er in auffälliger und geistförmlicher Weise, es sei „der Philippus aus Bethsaida in Galiläa“ gewesen, an den die Fremdlinge ihre Frage richteten, also einer der Zwölfe (Joh. 12, 21). Es wäre diese ausdrückliche Betonung nicht begreiflich, wenn sich nicht damals noch ein anderer Philippus im Gefolge des Herrn befunden hätte, der vielleicht zu jener Zeit, da Johannes schrieb, in der Kirche einen bekannteren Namen hatte als Philippus der Apostel. — Im weiteren Verfolg seines Berichts gibt Lukas nicht wörtlich und ausschließlich, was der Herr damals im Tempel weiter sprach. Er verwob in das, wessen sich sein Gewährsmann erinnerte, einzelnes aus dem Bericht des Markus. Der Evangelist deutet selbst an, daß sein Bericht eine freiere Wiedergabe ist, wenn er ihn einleitet: Der Herr sprach damals etwa: *τότε ἔλεγεν αὐτοῖς*. Der Herr hat im Tempel ähnlich gesprochen als nachher am Ölberg. Aber im Tempel war es die Zerstörung Jerusalems durch die Römer, welche die Folie seiner Darstellung bildete, am Ölberg jene end-

geschichtliche Katastrophe, in der sich die Bilder der Belagerung Jerusalems durch die Römer in anderer Gestalt wiederholen werden. Die Stadt wird dann durch ein Völkerheer eingenommen sein, wenn die Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte (nach Markus: *ὅπου οὐ δεῖ* „wo es nicht sein darf“) stehen werden. Flucht der Heiligen wird in dem einen und dem andern Fall geboten sein. Aber die Flucht bei jener endgeschichtlichen Katastrophe wird eine jähere sein als bei der Belagerung durch die Römer, wie sich namentlich aus der bei Lukas fehlenden Mahnung ergibt: Bittet aber, daß eure Flucht nicht geschehe im Winter oder am Sabbattage (Mark. 13, 8; Matth. 24, 20). — Scharf hebt sich bei Lukas von der Schilderung des Gerichts über Jerusalem das hereinbrechende Ende und das Kommen Christi ab. Mit einer Mahnung zur Wachsamkeit schließt auch hier die Rede. Aber die Worte, in welche die Mahnung sich kleidet, sind in der Form völlig unabhängig und verschieden von dem, was wir bei Markus lesen. Die Mahnung bei Lukas war an fernerstehende Jünger gerichtet. Danach bemißt sich ihr Gepräge. — So ist der Gedankengang und Inhalt der beiden Reden bei Lukas und Markus ähnlich, aber durchaus nicht gleich. Bei Markus richtet sich der Blick auf das Ende, bei Lukas auf die Geschichte vor dem Ende. Lukas entfaltet das Bild der Zukunft für den Blick der Völkerkirche, Markus für den Blick Israels. Aber diese Verschiedenheiten entstammen nicht einer verschiedenen Auffassung und Stimmung der Evangelisten, sondern sie sind der Reflex der verschiedenen Situationen, aus denen heraus und für die Christus das eine und das andere Mal sprach. Er sprach über denselben Gegenstand und auf dieselbe Frage hier das eine Mal zu Bewunderern der Herrlichkeit des Tempels, das andere Mal zu Bekümmerten, denen sein Wort vom Untergang des Tempels nahe gegangen war, hier zu denen, die ihm ferner standen, obwohl sie sich in seinem Gefolge befanden, dort zu seinen nächsten Jüngern. Wir lassen die Möglichkeit, ja die Wahrscheinlichkeit offen, daß Lukas die Erinnerungen seines Gewährsmannes hie und da aus dem Markusberichte ergänzte. — Die Erzählung von der Erscheinung des Auferstandenen auf dem Wege nach Emmaus ist von besonderer Anschaulichkeit der Darstellung, von lichter Einfalt und Durchsichtigkeit. Es drängt sich einem unmittelbar die Überzeugung

auf, daß einer von den beiden Jüngern der Berichterstatter ist. Das scheint auch der Bericht selbst anzudeuten, indem der Name des einen Jüngers genannt, der des andern verschwiegen wird. Der Ungenannte muß der Erzähler sein. Man hat Lukas selbst in ihm vermutet. Aber das würde, von andern Bedenken abgesehen, den eigenen Worten des Lukas widersprechen, der sich ausdrücklich nicht unter die Augenzeugen des Lebens Jesu rechnet (1, 2). So wendet sich unsere Vermutung auf Philippus. Von ihm muß ja auch die ergreifende Darstellung seines Zusammenstreffens mit dem äthiopischen Machthaber auf der Straße nach Gaza stammen (Apg. 8, 26—40). Was der Herr auf dem Wege nach Emmaus nach der Schrift gelehrt hatte, daß er „solches mußte leiden und zu seiner Herrlichkeit eingehen,“ das lehrte Philippus dem Kämmerer nach der Weissagung des Jesaja. Wie Christus vor den Augen der Jünger entschwand, als sie ihn erkannten, so entschwand Philippus dem Kämmerer, als er ihn getauft hatte. Der Bericht schließt mit der Nachricht, daß Philippus das Evangelium in allen Städten der Küste verkündigte, bis er nach Cäsarea kam. Dort ist er geblieben. Paulus findet ihn hier, als er nach Jerusalem hinaufzieht (Apg. 21, 8). Etwa zwei Wochen später kehrt Paulus gefangen nach Cäsarea zurück. Wie Lukas mit dem Apostel frei verkehren durfte, so wird auch Philippus mit ihm verkehrt haben. Lukas konnte also, was die beiden Jünger am Abend des Ostertages erlebt hatten, aus dem Munde eines Mannes hören, zu dessen unvergeßlichen Erinnerungen die Ereignisse jenes Abends gehörten. Nicht den beiden nur ist der Herr an jenem Abend erschienen, sondern als sie zu den Jüngern zu Jerusalem zurückgekehrt waren, trat der Herr in den Kreis der versammelten Jünger. Der Bericht über das, was der Herr da redete, stammt aus derselben Quelle, wie der Bericht über das, was auf dem Wege nach Emmaus geschah.

Das schwierigste und zugleich wichtigste Problem einer streng historischen Darstellung des Lebens Jesu war die urkundliche Bezeugung der heilsgeschichtlichen Wunder seines irdischen Lebensanfangs. Für den, dem die Geburtsgeschichte des Herrn in mythischem Dämmerlicht liegt, muß notwendig der historische Charakter des Lebens Jesu überhaupt in einen mythischen sich wandeln. Die reine Klarheit des Erdenlebens

Christi nimmt phantastische Farben an; die historische Gestalt des Weltheilandes verwandelt sich in die eines Schwärmers und Träumers von übermenschlicher Energie, eines Usurpators im Reich der Gedanken, der sich durch *vis* seiner Eigenmacht vom geschichtlichen Boden löst und damit das geschichtliche Urtheil gegen sich in die Schranken ruft.

Aber Christus ist nie sein eigener Antichrist gewesen. Die Züge ideologischer Selbstüberhebung finden sich ebensowenig in seinem Lebensbilde als die Züge ideologischer Selbstzerstörung. Aus reiner Quelle strömt sein Leben zu einem Ende, dessen Ziel Vollendung ist. Die Wunder seines Ausganges stehen in innerem notwendigem Zusammenhange mit dem Wunder von Bethlehem.

Paulus hatte einst das Bedenken des Nathanael geteilt: „was kann von Nazareth Gutes kommen?“ (Joh. 1, 46). Er hatte das Urtheil der Pharisäer berechtigt gefunden: „Forse und siehe, aus Galiläa steht kein Prophet auf“ (Joh. 7, 52). Er wußte, daß „die Schrift spricht, von dem Samen Davids und aus dem Flecken Bethlehem, da David war, solle Christus kommen“ (Joh. 7, 42). Er hatte von der Herrlichkeit Jesu wohl einen Eindruck gehabt. Aber daß Jesus aus Nazareth stammte, schien dem schriftkundigen Manne zu beweisen, daß er unmöglich der Messias sein könne. Er sagt vor dem König Agrippa: „Ich meinte bei mir selbst, ich müßte viel zuwider tun dem Namen Jesu von Nazareth“ (Apg. 26, 9). So war Paulus durch eigne Erfahrung von der Notwendigkeit überzeugt, daß die Geschichte der Geburt Jesu aus Davids Geschlecht eine urkundliche, der Wirklichkeit genau entsprechende Darstellung finden müsse. Ja, es schien, als ob für Heidenchristen, namentlich für solche, die nicht als Proselyten durch die Schule des Alten Testaments gegangen waren, eine solche Darstellung notwendiger sei als für Judenchristen. Für Judenchristen hob die Geschichte des Messias mit den Verheißungen Alten Bundes an. Sie konnten sich eher damit begnügen, im allgemeinen zu wissen, daß auch in Beziehung auf die Geburt des Herrn diese Weissagungen erfüllt seien. Denkende Heidenchristen aber mußten von dem berechtigten Verlangen erfüllt sein, das Geheimnis der Gottheit Christi in seiner geschichtlichen Spiegelung bei dem irdischen Lebensanfang des Erlösers zu schauen.

Lukas und — wie wir vermuten — Paulus mit ihm haben sich an die Aufgabe, den irdischen Lebensanfang Christi historisch darzustellen, nicht ohne das Gefühl gemacht, daß sie ein heiliges Wagnis unternahmen. Aber wenn irgendwo so hat hier der inspirierende Geist Gottes ihr Wollen und Vollbringen regiert. An unzähligen Herzen hat sich die Weihnachtsgeschichte bei Lukas in ihrer Schönheit und Wahrheit als göttliche Inspiration erwiesen, und das Herz der Christenheit weithin durch die Lande bis jenseit der Meere bebt noch heute bei dem Klange der schlichten Worte, die dem Heiland der Welt seine Geburtsurkunde ausstellen. Es durfte in dieser Urkunde um keine Linie über das hinausgegangen werden, was in jenen heiligen Begegnissen selbst von dem Geheimnis der Gottheit Christi sich in Wort und That kund gegeben hatte. Das Dogma einer späteren Erkenntnis durfte für eine solche Darstellung nicht maßgebend sein, sondern lediglich die streng geschichtliche Wahrheit. Es durften die Schleier nicht aufgehoben werden, die Gottes Führung über das zarteste aller Geheimnisse gewoben hatte. Man durfte in diesem Heiligtum nicht mehr Licht anzünden als Gott darin angezündet hatte.

— Vergewärtigen wir uns die Aufgabe, mit haarscharfer Wahrhaftigkeit die eigenartigste, zarteste, verborgenste aller Geschichten zu berichten, eine Geschichte, in der der feinste Duft göttlichen Wirkens sich mit den edelsten Regungen der reinsten Frauenseele begegneten, Stimmungen wiederzugeben, die sich nie in ähnlicher Weise wiederholen können, Seelenzustände anzudeuten, die nirgends ihresgleichen haben, engelische Worte reden zu lassen, die durch die leiseste Abweichung ihren Schmelz, ihre Zartheit und ihre Wahrheit verlieren mußten, so ist uns gewiß, daß Lukas der Hilfe der Einzigen nicht entraten konnte, die allein über diese Dinge Auskunft zu geben vermochte, weil sie allein sie erlebt hatte. Maria selbst redet durch den Bericht des Lukas. Ihre Worte und Auffassungen sind es, die dem Bericht das unvergleichliche Kolorit innerer und äußerlicher Wahrhaftigkeit geben. Sie wußte, daß der, den sie geboren, aus der Ewigkeit stammte, und doch lauschte sie dem Bericht der Hirten wie einer wunderbaren Mär. Sie kannte den Ursprung dessen, den sie unter dem Herzen getragen, und doch wunderte sie sich nicht über die Armut der kleinen Höhle, in der sie ihn gebär. Sie wunderte sich über den Lobgesang des greisen Simeon und seine

hohen Verheißungen, obwohl es Größeres war, was ihr der Engel gesagt hatte. Mit heiliger Unbefangenheit nannte sie ihren Gemahl Joseph den Vater des Kindes und konnte es nicht begreifen, als das göttliche Kind den Vater im Himmel seinen Vater nannte. Jeder zweite Zeuge würde diese Widersprüche vermischt haben. Nur der, der den Erzählungen der Maria selbst gelauscht hatte, konnte die seelische Wahrheit dieser Widersprüche in Maria, jenes wunderbare Zusammenklingen von Wissen und Nichtwissen, von heiliger Besitzesfreude und ehrerbietiger Scheu vor einem Besitz, der alles menschliche Denken und Empfinden überstieg, mit historischer Treue wiedergeben.

Als Lukas sein Evangelium schrieb, konnte Maria sehr wohl noch am Leben sein. Die teure Frau war der Pflanzstätte des heiligen Johannes befohlen, der mit ihr — so ist es am wahrscheinlichsten — am Ufer des Galiläischen Meeres in stiller Zurückgezogenheit lebte. Dort wird Lukas eingekerkert sein von Cäsarea aus. Dort hat er die Aufzeichnungen gemacht, die die Grundlage seines Berichts über die Jugendgeschichte des Herrn bildeten.

Für Maria war ihre eigne Geschichte eins mit der Geschichte ihrer Verwandten Elisabeth. Hatte Elisabeth doch Ähnliches erlebt, solches, das sich zu den Erlebnissen der Maria verhielt wie das Leben des Johannes zu dem Leben des Marienjohnes. Markus hatte recht, den Anfang des Evangeliums in dem Wirken des Täuflers Johannes zu sehen. Auch in der verborgenen Geschichte des Lebensanfangs Jesu bildet sich das Verhältnis ab, in welchem die Botschaft des Täuflers zu dem Christus Gottes steht. Können wir Lieblicheres lesen als die Verkündigung und die Geburt des Täuflers bei Lukas? Dem Abendländer, der im fernen Rom diesen Bericht las, wird das Herz von Ehrerbietung ergriffen worden sein. Der Gott Israels mußte ihm groß und heilig erscheinen in seinem Wunderwirken und seiner stillen Majestät. Wo gab es im weiten Bereich des römischen Zepters Häuser, wie das des Zacharias und der Elisabeth auf dem Gebirge Judas? Wo gab es so einfältige und kindliche Gottesfurcht, als in den priesterlichen Familien des Alten Bundes? Das göttliche und menschliche Recht, die göttliche und menschliche Schönheit der alttestamentlichen Offenbarung tritt uns in diesen geschichtlichen Miniaturbildern an der Schwelle des Neuen Bundes

ergreifend entgegen. Der Geist der Propheten lebte in diesen gottesfürchtigen Menschen auf, und ihre Seele ergoß sich in Psalmen, die in der Sprache des Alten Bundes erklangen. Was wir hier als Griechisch lesen, läßt sich mit Leichtigkeit in das Hebräische übertragen. Stammen auch diese Psalmenklänge aus dem Berichte der Maria? Oder hat Lukas wenigstens den Lobgesang des Zacharias anderen Quellen entnommen? Wir dürfen es nicht für unmöglich halten, daß das Benediktus, in erhabener Stunde von dem greisen Priester gesprochen, sich dem Gedächtnis der Hörer unauslöschlich einprägte und daß einer der Hörer den Wortlaut jenes feiernden Gebetes aufbewahrte.

Der Bericht von der Verkündigung des Herrn konnte Lukas von niemandem sonst erhalten als von Maria selbst. Hat sie die Worte der Hirten in ihrem Herzen bewahrt (2, 19), wievielmehr die Worte des Engels. Engelsklippen haben mit göttlicher Zartheit das verschleierte und doch so klare Geheimnis der Menschwerdung des Sohnes Gottes verkündet, nicht als ein Dogma, sondern als ein Mysterium, als ein anbetungswürdiges Wunder für die Geister und die Gewissen der Menschen. So wie wir die Worte des Engels bei Lukas lesen, hat sie der Engel gesprochen. Erdenken konnte niemand solche Worte. Wären sie erdacht, sie würden anders lauten. Wie niemand den goldenen Sonnenstrahl schaffen kann, der die dunkle Welt von oben her überspinnt, so konnte niemand die Engelworte erdenken, die zu Maria gesprochen wurden. Sie tragen die göttliche Natur des ungeschaffnen, übernatürlichen Lichtes in sich.

In zwangloser Weise hat Lukas die Geburt des Weltheilandes als ein weltgeschichtliches Ereignis in den Rahmen der allgemeinen Weltverhältnisse eingefügt. Er nennt ein Dekret des Kaisers Augustus, daß „alle Welt geschätzt würde“, als die Ursache, daß der Sohn der Maria in Bethlehem geboren wurde.¹⁾ Schmucklos und einfach ist die Darstellung der Geburtsgeschichte. In dem Ausdruck: sie gebär ihren ersten Sohn (τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον) leuchtet etwas durch von der heiligen Freude und dem keuschen Stolz der jungfräulichen Mutter. Die Sehnsucht Evas stillte sich in der Mutterfreude Marias. Sie habe

¹⁾ Über dieses Dekret vergleiche meine Hypothese in „Augenzeugen des Lebens Jesu“, S. 50 f.

ihr Kind in Windeln gewickelt und in eine Krippe gelegt, hat sie erzählt. Und als sie von Lukas gefragt wurde, wie es gekommen, daß ihr niemand Handreichung getan, daß es an den nötigsten Kleidern für das Kindlein gefehlt und daß sie es habe müssen in einer Krippe zur Ruhe betten, so hat sie geantwortet, es sei für sie kein Raum gewesen in der Herberge. Also außen vor der Stadt, in einer Höhle, in der das Vieh winterte, hat sie ihr Kind geboren, weil in dem Gasthause kein schicklicher Ort für sie war. Da draußen war es einsam und still. Maria hörte durch die schweigende Nacht die eilenden Schritte der Ankömmlinge und erfuhr von den Hirten, daß sie gekommen seien, um die Geschichte zu „sehen“, die ihnen der Herr kund getan hatte. -- So trägt der Bericht des Lukas völlig das Gepräge, daß er aus der einzigen authentischen Quelle geschöpft sei, die es für diese heiligen Dinge geben konnte, aus der Erzählung der Maria. Hätte Lukas aus andern Quellen geschöpft, etwa aus den mündlichen Überlieferungen, die sich bei den Bewohnern Bethlehems erhalten haben mögen, so würde er seinen Bericht mit dem begonnen haben, was auf dem Felde bei Bethlehem geschah, und würde seine Erzählung von diesem Gesichtspunkt aus gestaltet haben. Daß die Weihnachtsgeschichte des Lukas trotz ihrer Einfachheit das Gepräge einer künstlerischen Gestaltung und weise erwogenen Darstellung trägt, wird so leicht niemandem entgehen, der den stillen und klaren Fluß dieser Darstellung auf sich wirken läßt.

Auch der Bericht über die Darstellung im Tempel läßt uns einen Blick in die Werkstätte tun, aus der er hervorgegangen ist. Lukas war hierfür nicht nur auf die Erinnerung der Maria angewiesen. Im Gedächtnis älterer jerusalemischer Christen lebte noch die Erinnerung an jene beiden ehrwürdigen Gestalten, die silberweißen Alters namens der Hoffnung Israels, also namens des Alten Bundes den jugendlichen Anfang des Neuen Testaments begrüßt hatten. Vielleicht wußte auch Paulus selbst aus seiner pharisäischen Zeit von dem greisen Simeon und der Prophetin Hanna. Einen Israeliten von untadeliger Gesetzesstrenge nannte man in streng jüdischen Kreisen „fromm und gottesfürchtig“. So wird Simeon als *δίκαιος καὶ εὐλαβής* charakterisiert. Das ist die Wiedergabe des hebräischen צדיק ויָרֵא. Das Urtheil *πνεῦμα ἦν ἅγιον ἐπ' αὐτόν* ist die Wieder-

gabe von רִיָּה הַקֹּדֶשׁ הַיְיָּהּ עָרִירָה. Erkennbar lenkt dann der Bericht von der aus anderen Quellen geschöpften Charakterisierung des Simeon zu dem zurück, was Maria erzählte. Ebenda brachten die Eltern das Kind Jesus in den Tempel (2, 27), als Simeon aus Anregen des Geistes dahin gekommen war. Die Worte Simeons, die er über dem Kinde betete, und jene, die er zu des Kindes Mutter sprach, wird niemand so treu im Gedächtnis bewahrt haben als Maria, wie es denn die jungfräuliche Mutter mit heiligem Mutterstolz empfand, daß der würdige Greis ihr Kind liebevoll in seine Arme nahm, εἰς τὰς ἀγκάλας αὐτοῦ. Das αὐτοῦ, trotz der begreiflichen Tilgung in namhaften Handschriften zweifellos echt, wäre unnötig wie bei vorhergehendem Artikel gegen den Sprachgebrauch, wenn es nicht die Betonung zum Ausdruck bringen will, daß der greise Mann mit der Inbrunst persönlicher Beteiligung das Kind in seine Arme nahm. So wurde es von Maria empfunden. — So durch und durch israelitisch die Vorgänge bei der Darstellung des Herrn sind, so hat sie doch der Bericht des Lukas jedem denkenden und empfindenden Menschen in ihrer eigentümlichen Würde und Bedeutung vor Augen gestellt. Damit dem Römer Theophilus der Vorgang verständlich werde, hat Lukas die Gesetzesbestimmung über die Reinigung angeführt. Daß das nunc dimittis aus dem Hebräischen stammt, zeigt das eigentümliche τὸ σωτήριόν σου vgl. 3, 6 τὸ σωτήριον τοῦ Θεοῦ. Es gibt יְשׁוּעָה יְהוָה wieder. Wie ergreifend klingt das: „ein Licht zu erleuchten die Heiden“ in einem Evangelium, das für heidenchristliche Leser vornehmlich bestimmt war.

Daß das Urteil (2, 40): „Und das Kind wuchs und ward stark im Geiste, voller Weisheit“ von Maria stammt, darauf ist schon früher hingewiesen worden (S. 3). Man kann auch hier den hebräischen Ausdruck durch die griechische Hülle deutlich durchschimmern sehen. Mit χάρις Θεοῦ ἦν ἐν αὐτό übersezt Lukas das hebräische הָיָה עִלְיָהּ oder הָיָה אֵל, ehrerbietig gegen den hebräischen Ausdruck, den er aus Marias Munde gehört hatte; denn ἐνί mit Akkusativ in der Verbindung mit ἦν ist ungriechisch. Mit der Feinsühligkeit eines mütterlichen Herzens hatte Maria beobachtet, wie Gottes Gnade sich immer aufs neue auf ihr Kind niederließ und auf ihm ruhte. Wenn Lukas Maria gefragt hat, ob sonderliche, wunderbare Ereignisse die

Jugendzeit des Herrn ausgezeichnet haben, so hat sie das verneint. Nur von einer österlichen Reise, als Jesus das zwölfte Lebensjahr erfüllt hatte, war etwas Besonderes zu erzählen. Schrecken der Verwunderung hatten sie damals ergriffen, als sie den heiligen Knaben im Tempel fand. Das Wunderbarste aber war ihr das Wort: muß ich nicht sein in dem, was meines Vaters ist? Sie wird gemeint haben, sie fange jetzt an, ihn zu verlieren. Sah sie doch, wie seine Fittiche sich regten, um hoch über sie emporzusteigen. Aber siehe, er kehrt mit ihnen heim in das entlegene Landstädtchen, das seine Heimat geworden war. Ängstlich hütete Maria den Schatz jener Worte in ihrem Herzen, die die göttliche Bestimmung ihres Sohnes bestätigten. Nicht ohne Grund steht 2, 51 *διετήρει* für *συνετήρει*, das wir 2, 19 lesen. *διετηρεῖν* bedeutet ein ängstliches Bewachen, als könnte einem der Schatz, den man hütet, entrißen werden. So dankbar sie war für den stillen Gehorjam ihres Sohnes, so wollte es ihr doch fast zur Anfechtung werden, daß sein jetziges Leben von seiner erhabenen Zukunft so wenig verriet. Und doch — sie sah ihn zunehmen an Weisheit, Alter und Gnade bei Gott und den Menschen; zweifellos — er reifte seiner hohen Bestimmung und einer großen zukünftigen Stunde entgegen.

Hat Maria eine solche Stunde erlebt? Lukas berichtet Kap. 4, 16 von einem Auftreten Jesu in der Synagoge zu Nazareth, während wir bei Matthäus (4, 13) nur lesen, er habe Nazareth verlassen und in Kapernaum seinen Aufenthalt genommen. Wir erhalten den Eindruck, daß er nur kurze Zeit in Nazareth gewohnt hatte. Was seiner Wirksamkeit in seiner Vaterstadt ein so rasches Ende bereitet hat, erzählt uns Lukas. Seine Erzählung ist ungemein anschaulich. Einzelne Ausdrücke verraten eine besondere Teilnahme des Augenzeugen, der dem Lukas Bericht erstattete. Wer wußte so gut von der Gewohnheit Jesu, am Sabbat sich in der Synagoge von Nazareth einzufinden als Maria, seine Mutter? Wer hat es mit solcher Spannung beobachtet als sie, wie er sich erhob, um zu lesen? Das hatte er bis dahin nicht getan. Er war bis dahin nur Hörer gewesen, wie die andern. Mit Spannung sah Maria nach Beendigung der Lektion aller Augen auf ihn gerichtet. Sie hörte, wie man sich der holdseligen Worte verwunderte, die aus seinem Munde gingen. Der griechische Ausdruck ist erkennbar die Wiedergabe

eines hebräischen: *λόγοι τῆς χάριτος* — *דְּבָרֵי חֵן*; *τοῖς ἐκπορευομένοις* — *הַיֵּצֵאִים*. „Goldselige Worte!“ so mögen die Zuhörerinnen geurteilt haben, unter denen Maria saß. Die Frage: ist das nicht Josephs Sohn? war im Sinne des weiblichen Enthusiasmus gemeint. — Nach Kapernaum war die Kunde von großen Taten gelangt, die Christus in Jerusalem getan hatte. Der Herr spricht es als Wunsch seiner Zuhörer aus: tue auch also hier in deinem Vaterlande. Der griechische Ausdruck: *ὅσα ἡκούσαμεν γέγονε εἰς τὴν Καφαρναούμ* kann nicht Wunder meinen, die in Kapernaum geschehen sind. Es ist die Rede von einer Kunde von Wundern, die von dem an der Heerstraße nach Jerusalem liegenden Kapernaum nach dem abgelegenen Nazareth gekommen ist (vgl. dazu Joh. 4, 45). — Wir haben es hier mit einem Auftreten Jesu in Nazareth zu tun, welches nicht in das allgemeine Bild seines galiläischen Wirkens gehört, das in Kapernaum begann. Aber Lukas war durch seine Befragung der Maria imstande, anzugeben, warum Jesus Nazareth verlassen und sich nach der Stadt am See begeben hatte. Maria mögen wir den Bericht über ein Ereignis danken, in dem sich der Abschied Jesu von der Stadt seiner Jugend vollzog. Der große Sohn einer kleinen Stadt hielt dort seine erste Predigt, die zugleich seine Abschiedspredigt an ihre Bewohner war. Hinfort galt ihm Nazareth nicht mehr als irgend eine andere Stadt.

Kennen wir nach dem allen die Beziehungen, in welchen das Lukasevangelium zu Maria, der Mutter des Herrn steht, so liegt es nicht fern, den Osterbericht bei Lukas 24, 1–11 in seiner originalen Eigentümlichkeit auf diese Beziehung zurückzuführen. Hier trägt die Erzählung von dem Gang der Frauen zum Grabe ein ruhigeres Gepräge als bei Markus und Matthäus. Wir hören nichts von Verlegenheit beim Hingange zum Grabe, nichts von Schrecken und Angst bei der Rückkehr. Daß es eine andere Quelle ist, aus der Lukas seinen Bericht schöpfte, liegt auf der Hand. Sollte uns hier der Bericht vorliegen, den eine der Frauen der Maria erstattete? Dann begreifen wir nicht nur das ruhige, sinnige Gepräge des Ganzen, sondern auch manche Einzelheit tritt in helleres Licht. Lukas ist der einzige, der von der Bereitung der Spezereien weiß. Markus erzählt nur von dem Einkauf von Gewürzen, nicht davon, daß die

Frauen sie sorgsam bereiteten. Es mag unentschieden bleiben, ob Markus von dem Einkauf des dazu Nötigen am Karfreitagabend oder vom raschen Hinzukauf einiges Fehlenden in der Frühe des Ostermorgens spricht. Jedenfalls weiß nur Lukas von der Bereitung der Spezereien durch die Frauen. Wenn es aber irgend jemand oblag, diese zarte Liebespflicht zu erfüllen, so war es Maria, die Mutter des Herrn. Das Haus, in dem sie Aufnahme gefunden hatte, war das Haus des Johannes, in dem sich auch dessen Mutter Salome befunden haben wird. Salome war unter den Frauen, die zum Grabe gingen (Mark. 16, 1). Aber gerade sie wird bei Lukas nicht ausdrücklich erwähnt neben Maria Magdalena, Johanna, Maria Jakobi. Sollte sie es gewesen sein, die Maria Bericht erstattete? — Johanna, das Weib eines vornehmen Beamten (Luk. 8, 3), mag zu den Kosten der Spezereien besonders beigetragen haben; darum wird sie neben Maria Magdalena und Maria, der Mutter des Jakobus, besonders erwähnt. Daß Salome nicht erwähnt wird, mag uns wundernehmen. Sie war unter den heiligen Frauen eine besonders hervorragende. Wenn sie aber die Berichterstatteerin war als die vertraute Freundin der Maria, so wollte sie ebenso zurücktreten als Maria selbst, deren besondere Anteilnahme an der Bereitung der Spezereien wir nur vermuten. — Früh am Ostermorgen, noch bei Dunkelheit (ὄσφρου βαθέως) hatte Maria ihre Freundinnen aufbrechen sehen. Sie trugen die Spezereien, die sie bereitet hatten. Was ihr dann berichtet wurde, war, daß die Frauen den Stein abgewälzt fanden. Als sie eintraten, fanden sie den Leichnam nicht. Da geschah es, indem sie vergeblich darüber sann, daß sie zwei Männer bemerkten, welche in leuchtendem Gewande bei ihnen standen. So hatte die ruhigere Salome beobachtet. Sie hatte zwei leuchtende Gestalten gesehen, während Maria Magdalena (nach Markus) nur von der einen wußte, die mit ihnen geredet hatte. Sie nennt sie „Männer“, während Maria Magdalena von einem „Jüngling“ sprach. Als die Frauen ihre Erlebnisse erzählten, hatte sich ihnen die Folgerung noch nicht vollzogen, daß die Erscheinungen Engel waren. Die Frauen haben mit gesenktem Blick, von Furcht befangen, vor den Engeln gestanden. Daß die Engel freundlich und länger mit ihnen redeten, dürfen wir aus dem Bericht des Lukas abnehmen. Maria Magdalena

hat nicht alles vernommen. Sie war zu traurig dazu. Aber Salome hatte einen Klang von Engellippen gehört, der der Mutter des Herrn besonders lieb sein mußte. Die Engel erinnerten an das Wort Jesu, mit dem er seine Kreuzigung und Auferstehung vorausgesagt hatte: „Was suchet ihr den Lebendigen bei den Toten.“ Maria war daran gewöhnt, sich die Ereignisse nach den Worten Jesu zu deuten und ihnen nachzufinnen. Sie wird sich erinnern haben, daß er von seiner Auferstehung gesprochen hatte. „Des Menschen Sohn“ nannte ihn der Engel, ihn, den Sohn der Maria. Die Begegnung der Frauen mit Jesus ist nicht erwähnt. Hielt Salome damit der Maria gegenüber zurück? Meinte sie, der Herr werde sich der Maria selbst zeigen? — Für Maria wird es eine Beruhigung gewesen sein, daß die Frauen den Aposteln Bericht erstatteten. Sie mochte sich wundern, daß es diesen wie ein Märlein dünkte und sie nicht glaubten. Sie selbst war aus langer Erfahrung willig, dem Wort zu glauben und dasselbe in ihrem Herzen zu bewahren. Sie hatte an dem Worte genug und bedurfte keiner Erscheinung des Auferstandenen.

Wenn Lukas in so ausgedehntem Maße die Erinnerungen Marias für die geschichtliche Darstellung des Lebens Jesu benutzt hat, so ist ein johanneischer Einfluß auf einzelne Partien des Evangeliums nicht unwahrscheinlich. Denn Johannes war der Pfleger der gebenedeiten Frau. Ein traulicher Verkehr mit ihr vollzog sich am unbefangenen im Beisein des Johannes. So konnte Lukas auch ihn fragen und sich mit ihm besprechen. Wer eher als der vertrauteste Jünger des Herrn konnte einen so klaren Eindruck von dem Gebetsleben des Heilandes haben, wie solches im Lukasevangelium deutlich hervortritt? Betend empfing Jesus nach seiner Taufe den heiligen Geist (Luk. 3, 21); betend wurde er verklärt (9, 29); betend fanden ihn seine Jünger in früher Morgenstunde am Ölberg (11, 1) und warteten ehrerbietig, bis er sich vom Gebete erhob. Vor der Wahl der zwölf Jünger brachte er eine ganze Nacht in einsamem Gebet zu (Luk. 6, 12). Sollte Lukas hierfür den Johannes zum Gewährsmann gehabt haben? Daß ein Historiker wie Lukas, der grundsätzlich Augenzeugen befragte, einen Bericht über den Kampf in Gethsemane geben konnte, der den Markusbericht durch Aussagen über wichtige Momente ergänzt, veranlaßt zwingend

die Frage, wer unter den schlaftrunkenen Jüngern die geheimnisvolle Szene in ihren intimsten Vorgängen belauscht hat, wachend in Liebe, die den Schlaf nicht finden konnte. War es der *ἐπιπόλιος*, der auch sonst vieles beobachtet hat, dem die andern Jünger innerlich und äußerlich fern blieben? War es Johannes, der den Herrn der Herrlichkeit mit dem Tode ringen sah, der Schweißtropfen rot und schwer wie Blut zur Erde fallen sah, der den Engel sah, welcher den todesnahen Heiland mit Lebenskraft aus lichten Quellen stärkte? Wir werden kaum eine andere Antwort finden, wollen wir anders den Lukanischen Bericht für streng geschichtlich halten. Wie sollte der Historiker hier allein einen Mythos erzählen, einen Mythos, den niemand hätte erfinden können? Hier gilt der ontologische Beweis: *quod non in re, non est in intellectu.*¹⁾

Noch auf eines sei hingewiesen. In der Darstellung des Passahmahles wird von Lukas die Führung des Markus-evangeliums verlassen. Ihm stand eine andere Quelle zu Gebote. Nirgends läßt sich der Einfluß des Paulus auf den Bericht des Lukas so zweifellos nachweisen als in dem Bericht, den Lukas von der Einsetzung des heiligen Abendmahls gibt (1. Kor. 11, 23—25). *Εγὼ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου, ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν*, schreibt Paulus dort. Vom Herrn stammt die Unterweisung, die er den Korinthern über das Mysterium des heiligen Mahles gegeben hat. Das *ἀπὸ* aber scheint auf einen Mittelsmann zu deuten. Hätte Paulus vom Herrn unmittelbar Unterricht empfangen über einen Vorgang, den er nicht selbst erlebt hatte, so würde er *ἐπὶ* geschrieben haben anstatt des *ἀπὸ*, das nur den Ursprung, nicht die persönliche Betätigung der Mittheilung ins

¹⁾ Der handschriftliche Befund der Stelle beweist, daß man sich wohl mehr aus Gründen des unmittelbaren Gefühls als aus dogmatischen Gründen schwer in das von Lukas Berichtete zu finden wußte. Die göttliche Hoheit Christi schien zu tief verschleiert. Dennoch kann die Echtheit der Stelle nicht ernstlich bezweifelt werden. Sie hat den Sinaitikus für sich und, was besonders ins Gewicht fällt, den Cantabrigensis. Schon Justinus Martyr im dial. c. Tryphone (c. 103) verteidigt die Echtheit des Berichts mit der für unsre Behandlung der Inspirationsfrage nicht unwichtigen Einführung: *ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν ἃ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντελεῖσθαι.*

Auge faßt. Aber in autoritativer Weise, mit Berufung auf den erhöhten Christus wird ihm die Mitteilung geworden sein, nicht etwa nur durch eine in der Urgemeinde vorhandene Tradition. Wir können nur an Petrus denken, den einzigen unter den Aposteln, den Paulus außer Jakobus, dem Bruder des Herrn, in Jerusalem traf, als er zum erstenmal nach seiner Bekehrung Jerusalem aufsuchte. Er ging dahin *ιστορησαι Κηρᾶν*, wie er Gal. 1, 18 schreibt, und blieb 15 Tage bei ihm, ein Zeitraum, der genügte, um von dem berufenen Vertreter heiliger *ἀπομνημόνια* zu erfahren, was er wissen mußte, um ein vollgültiger Zeuge Christi zu werden. In seinen öffentlichen Vorträgen in Rom hat sich Petrus später über die Einsetzung des heiligen Mahles zurückhaltender geäußert (vgl. S. 102). Einem Paulus gegenüber konnte er besonders betonen, daß das heilige Sakrament der Kirche zu bleibender Übung anvertraut sei.

So ruht der Bericht des Lukas über das Leben und Wirken des Heilandes auf dem glaubhaften Zeugnis berufener Zeugen, deren Mitteilungen sich streng in den Grenzen eigener persönlicher Erlebnisse hielten. Ihre Erinnerungen waren lebendig erhalten, geläutert und geheiligt durch den Geist, der in Wort und Tat einer heiligen Geschichte lebte. Das göttliche Wesen dieser Geschichte ist die nirgends versagende Urquelle der Inspiration für eine Darstellung, wie sie Lukas gegeben. Floß dem Historiker diese Inspiration aus verschiedenen menschlichen Quellen zu, so war sie doch überwebt und innerlich geeinigt vom Licht einer Geisteswahrheit, die dem schauenden Auge und der Willensenergie des heiligen Geistes innewohnt. Niemand wird bei Lukas die Einheitlichkeit der Darstellung vermissen. Er bietet nicht mühsam zusammengesetzte Fragmente, nicht aneinandergereichte Notizen, nicht heilige Anekdoten, sondern den geistesmächtigen Fluß einer Geschichte ohne gleichen, lebendiges Wasser aus den Quellen der Wahrheit, ein großzügiges, schauendes und urteilendes Denken. Die Kritik der Darstellung ruht in ihr selbst. Sie ist positiv im höchsten, autoritativen Sinne und kann durch kein negatives Kritisieren in Frage gestellt werden, woher immer dieses seine Erwägungen und den Mut zu dem Wagnis seiner Anzweiflungen nehmen mag. Man kann hier nicht mit Lessing sagen: was können mich Tatsachen lehren?

Wer den Tatsachenbeweis der Geschichte ablehnt, schickt sich zur Irrfahrt seiner Selbsttäuschungen. Wer den Tatsachenbeweis der geisterfüllten Geschichte der Welterlösung ablehnt, gerät in den Beutezug von Inspirationen, die aus der dunkeln Tiefe eines Reiches stammen, dessen todatmendes Prinzip die Lebensverneinung ist.

Herrenwort im Matthäusevangelium.

Wie unvollkommen die Frage nach der Inspiration der Evangelien durch dogmatische Formulierungen beantwortet werden kann, ist daraus ersichtlich, daß sie unlösbar mit den beiden Fragen verbunden ist, ob und inwieweit die in ihnen berichteten Tatsachen historisch gesichert erscheinen, und ob die Worte Christi uns authentisch, das heißt in ihrem historischen Sinn und Wortlaut überliefert sind. Auf beide Fragen kann nur eine historisch-kritische, also eine analytische, nicht eine systematische Untersuchung eine gesicherte Antwort versprechen. Auf die erste Frage versuchte unsere Untersuchung des Lukas-evangeliums in positivem Sinne zu antworten. In Beziehung auf das Markusevangelium folgte unsere Darlegung der hohen und zweifellosen Direktive des Apostels Johannes, wie sie uns von Papias unter Mittlerschaft des Eusebius überliefert wurde (S. 82 f.). Das Zeugnis des Johannes konstatiert die historische Treue der Markusschrift. Dies Zeugnis ist unmittelbar gefolgt von einer den Apostel Matthäus betreffenden Notiz (Euseb. III 39, 16): *περὶ δὲ τοῦ Ματθαίου ταῦτ' εἶρηται „Ματθαῖος μὲν οὖν Ἑβραίδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο, ἡρμηνεύσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατός ἕκαστος“*. Die Notiz erscheint merkwürdig karg und zurückhaltend, wenn sie mit der inhaltsreichen Äußerung über die Markusschrift verglichen wird. Ist das von Papias aus dem Munde des Johannes Überlieferte von Eusebius unvollständig wiedergegeben? Er schreibt: *ταῦτ' εἶρηται* und doch folgt nur eine Aussage. Konnte oder wollte Johannes nicht mehr sagen? Wir lassen das jetzt offen und konstatieren nur, daß es eine authentische Niederschrift von der Hand eines Apostels gegeben hat, die Worte Christi in der Ursprache, also genau in dem Wortlaut gab, wie sie gesprochen wurden. Diese hebräische Urschrift wurde wohl schon frühe von dem Geiste des

noch nicht völlig gebrochenen pharisäischen gerichteten Judaismus in Anspruch genommen, der auch in die Formen des Christentums sein eigenmächtiges und wandelsüchtiges Wesen zu übertragen versuchte. Man hatte einst das Gesetz durch die Satzungen der *ὀρχαῖ* gefälscht und dem Willen einer menschlich erkünstelten Gerechtigkeit dienstbar gemacht. Ähnliches versuchte man nun mit dem Evangelium des Christus Gottes. Solche wunderfüchtige Deutungs- und Ergänzungsversuche hat Johannes im Auge, wenn er urteilt: *ἐσχημενσε δ' αὐτὰ ὡς ἔν δυνατός ἐκαστος*. Denn wie Markus nicht darum etwa *ἐσχημενσε τοῦ Πέτρον* heißt (vgl. S. 83 f.), weil er die Vorträge des Apostels in griechische Sprache übersetzt hat, so wird man unter den eigenmächtigen hermeneutischen Arbeiten, denen die Urschrift des Matthäus unterworfen wurde, nicht lediglich ungeeignete Übersetzungen zu verstehen haben. Innerhalb jener judenchristlichen Gemeinden, die einen Zusammenichluß mit der Völkerkirche ablehnten und so immer mehr verkümmerten und einen sektiererischen Charakter annahmen, lebte die apostolische Grundschrift als viel gewandelte Norm, mit reichlichen Zusätzen sagenhaften Charakters versehen weiter. Die Schrift, die das Altertum unter dem Namen des „Evangeliums der Hebräer“ kennt, aus der sich in der christlichen Literatur hier griechische, dort aramäische Zitate finden, ist jedenfalls nicht mehr die unverfälschte Grundschrift des Matthäus. Der gelehrte Hieronymus († 420), des Hebräischen kundig, hat vielfach mit „nazaräischen“ Gemeinden in Syrien und Palästina verkehrt. Er behauptet, das ursprüngliche Evangelium bei den Nazarenern in dem syrischen Beröa eingesehen zu haben. Er habe es abschreiben dürfen. Es befinde sich auch in der Bibliothek von Cäsarea, von dem Märtyrer Pamphylus dort niedergelegt. Aber Eusebius, der Bischof von Cäsarea, dem sonst nicht so leicht etwas entging, was sich auf solche Fragen bezog, hat offenbar das hebräische Matthäusevangelium nie gesehen. Was also Hieronymus sah und für seinen Kommentar des Matthäusevangeliums benutzte, war eine jener späteren Überarbeitungen der Grundschrift, wie sie in den judenchristlichen Gemeinden entstanden sind. Keine einzige dieser Überarbeitungen ist auf unsere Zeit gekommen, wie denn auch jene armen verkümmerten Gemeinden im Strome der Zeiten versanken.

Hat die Grundschrift des Ebräerapostels, wie man hie und da Matthäus genannt hat, in absterbenden Gemeinden des Judenthums ein unverdientes Martyrium gefunden, so fand sie in den apostolischen Kreisen, auf deren Grunde sich eine lebenskräftige Kirche erbaute, um so dankbarere und ehrlichere Würdigung. War sie doch die erste und ursprünglichste in Schrift verfaßte Urkunde der *λόγια τοῦ κυρίου*. Man darf aus diesem Ausdruck nicht folgern, daß es lediglich Reden und Aussprüche Christi waren, die Matthäus aufzeichnete. Auch die Taten Jesu waren Offenbarungsworte, wie seine Worte Taten waren. Bei ihm gibt es keine Wesenzstrennung von Wort und Tat. Aber es war naturgemäß, daß Matthäus, wenn er zunächst nur für sich selbst Aufzeichnungen machte, vornehmlich die Worte Christi getreu mit dem Griffel ehrerbietiger Erinnerung festzuhalten suchte. Hatte doch Christus bei dem letzten Zusammensein mit seinen Jüngern von dem *παράκλητος* gesagt: *ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν ἐγώ* (Joh. 14, 26). Seine Worte sind der unmittelbarste Spiegel seines persönlichen Seins. Das schließt nicht aus, daß Matthäus auch Vorgänge schriftlich festhielt, die ihm persönlich besonders wichtig waren. Aber daß sich aus seinen Aufzeichnungen die Chronologie der Reden Christi nicht überall mit Sicherheit feststellen ließ, beweist das Matthäusevangelium in seinem Verhältnis zum Markusevangelium besonders 8, 1—13, 52, wo über die Ereignisse am See berichtet wird. Dem Herausgeber des griechischen Matthäusevangeliums lag der Bericht des Markus vor und andererseits damals gehaltene Reden und gesprochene Worte Jesu nach der hebräischen Niederschrift des Matthäus. Beides hat derselbe ineinander gewoben. Dabei mußte er auf die Einhaltung der chronologischen Ordnung, die in dem Bericht des Markus im wesentlichen herrscht und die Lukas bestätigt, verzichten. So hat also Matthäus in seiner Niederschrift nicht überall die Situation genau gekennzeichnet, unter der die Reden gehalten wurden. Auch aus Lukas läßt sich das erkennen. Ihm kann die hebräische Urschrift des Matthäus nicht unbekannt geblieben sein, als er den Spuren des großen Meisters nachging, um sein Leben mit möglichster geschichtlicher Treue darzustellen (vgl. S. 130). Gerade über die Reden Jesu, die er vor dem Volk von Galiläa gehalten, und über die Reden im Jünger-

kreise war nach so langer Zeit am schwersten sichere Auskunft aus mündlichem Zeugniß zu erlangen. Wie willkommen mußte ihm die Matthäusschrift sein. Sollte er sie nicht benützt haben? Es wird sich im folgenden Gelegenheit bieten, darauf hinzuweisen, daß es geschehen ist. Aber wir werden auch da bemerken, daß aus Matthäus über die Zeit und Situation, welcher die Worte Christi entstammten, nicht überall Klarheit zu erlangen war.

Worte des Weltheilandes bildeten zweifellos das Motiv und den Inhalt der Matthäusurkunde. Wir dürfen denken, daß es bei diesem Apostel sonderlich die heilige Gewalt der Worte Jesu war, die ihn von der Zolleinnahme hinweg in die Nachfolge Jesu führte. Christus würde ihn nicht mit einem einfachen „folge mir“ berufen haben (Matth. 9, 9), wenn er nicht gewußt hätte, daß dieser Starke längst ein Raub seiner Worte geworden war. Längst hatte die Predigt Jesu diesen Zöllner innerlich von seinem Berufe gelöst. Es bedurfte nur eines leisen Rucks, um das Band zu zerreißen, das ihn mit seiner bisherigen Lebensstellung verknüpfte. Er mag ein stiller, wortfarger Mann gewesen sein. Erfahren wir doch nie, daß er im Kreise der Jünger das Wort ergriffen hat. Um so tiefer haften die Worte Jesu bei ihm. Er war ein Mann des Denkens im Gedenken, konservativ in seiner ganzen Lebensrichtung. So war er vor andern geeignet und willig, die Worte des Herrn in ihrer ursprünglichen Fassung wiederzugeben.

Wenn irgendwo, so haben wir in der Bergpredigt Matth. Kap. 5—8 eine wort- und sinnetreue griechische Übersetzung aus der hebräischen Niederschrift des Matthäus. Denken wir den griechischen Text in den hebräischen Ausdruck um, so ist es, als habe die Rede des Herrn ihr heimatliches Gewand angezogen. Der Sinn der Worte offenbart und vertieft sich durch ihre originale Bedeutung in der Grundsprache. Solche Nachweisungen und Erkenntnisse werfen nicht nur exegetischen Gewinn ab, sondern oft genug auch Gewinn für tiefere Seelsorge. Die Bergpredigt ist ein Akt allerheiligster Seelsorge an den Gewissen des Volks. Würde nun der Herr das *μακάριοι οἱ καὶ ἀγαθοὶ τῇ καρδίᾳ* im Sinne des Zustandes meinen, so würde er die Selbstgerechten ermutigen und die Aufrichtigen entmutigen. Aber der Herr pries nicht *בְּרִי בְּרִי* selig, sondern zweifellos *בְּרִי לְבַב* nach Psalm 18, 27; denn dort ist die Herzensreinheit

in Beziehung zur Gotteserkenntnis gesetzt: נָכַר יָעַם נָכַר יִתְבָּרָר ist als Nisalform passivisch gedacht mit dem Sinne, daß Gott allein rein machen kann, also für Menschen im Sinne des Wunsches und der auf Gott gerichteten Sehnsucht. καθαροί vor dem Auge des Heilandes sind die, welche durch göttliche Wirkung rein werden möchten. Das stimmt ja auch zu den übrigen Seligpreisungen, die richtig verstanden überall die Bedürftenden, nicht die Besitzenden im Auge haben, nicht die Menschen des selbstgewissen Seins, sondern des demütigen Werdens und des selbstlosen Wirkens. Dies sei nur als Beispiel bemerkt, wie tief das Verständnis des originalen Wortlauts in die Seelsorge einzugreifen vermag. Wir fragen nicht, ob denn Matthäus eine so lange Rede habe im Gedächtnis behalten können, um sie wortgetreu niederzuschreiben. Aber liegt die Möglichkeit in einem tieferen Grunde, den ausdrücklich hervorzuheben in einer Untersuchung über Inspiration erübrigt, so war auch die Gedächtniskraft der Alten stärker als die unsere. Eine tiefere Betrachtung der Rede und der Motive ihres Gedankenganges führt aus inneren Gründen zu der Gewißheit, daß Christus genau mit diesen Worten, genau in dieser Gedankenfolge sprach. Seine Rede ist kein Mosaik aus verschiedenen Stücken, obwohl jedes einzelne Wort eine in sich abgeschlossene, vollendete Einheit bildet und jeder einzelne Abschnitt eine in sich einheitliche, zum Ziel geführte Gedankenbewegung, sondern ein organisch erwachsenes heiliges Gebilde, ein auf einen zentralen Gedanken und Willen bezogenes einheitliches Manifest, in dem der königliche Prophet ὡς ἐξουσίαν ἔχων seine Reichsgedanken ausspricht. Es sind Gedanken des Himmelreichs, der βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

Diesen wunderbaren, umfassenden Ausdruck lesen wir bei Matthäus 27mal, bei Markus und Lukas niemals. Wo er im Matthäusevangelium steht, dürfen wir annehmen, daß er aus der hebräischen Grundschrift des Matthäus stammt. Er ist hebräisch gedacht. Christus gebrauchte ihn in seinen großen öffentlichen Reden, indem er so, die Herzen in die Höhe reißend, das überweltliche Geheimnis seines Reiches zu bezeichnen pflegte. Er hat diesen Ausdruck von Johannes dem Täufer übernommen, 1)

1) Das findet durch Joh. 3, 5 eine merkwürdige Bestätigung, wenn dort zu lesen ist, wie man aus guten Gründen annehmen darf: εἰς τὴν βασιλείαν
12*

der in der einsamen Wüste den weiten Himmel über sich leuchten sah und der vom Himmel das Reich der Erlösung erwartete.

Der Bericht Matth. 3, 1—12 über die Wirksamkeit des Täufers trägt in der Sprache mancherlei Merkzeichen, die auf einen ursprünglich hebräischen Text schließen lassen, so: *αὐτός δὲ ὁ Ἰωάννης εἶχεν τὸ ἐνδυμα αὐτοῦ ἀπὸ τριχῶν καμήλου*. Die griechisch fast unmögliche Fassung gibt wortgetreu einen hebräischen Text wieder, der etwa lautete: *וְהָיָה יְהֹנָתָן לְבִישׁ קָמֶלֶת מִשְׁעָר גָּמֶל*. Der Grundtext von *οὗ τὸ πτῖον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ* lautete: *אִשָּׁר מִקְרָהוּ בְיָדוֹ*. Der Zöllner Levi mag schon in den Tagen des Johannes an die einsamen Jordanufer gewallfahrtet sein, um dort den mächtig in das Gewissen bringenden Ruf zu vernehmen: „Tut Buße; das Himmelreich ist nahe herbeigekommen.“ Aufmerksam lauschte Matthäus den Gerichtsworten, die der prophetische Mann gegen die Pharisäer und Sadduzäer sprach. Sein Griffel hat uns diese erschütternden Worte bewahrt. Er mochte längst das Gefühl haben, daß der Übermut der in Israel herrschenden Parteien das Gericht Gottes herabforderte. Er gehörte durch seine Stellung am Jolittische zu jenen Ausgestoßenen, bei denen es nicht an der natürlichen Empfindung fehlte, daß den vom Stolz ihrer Volksgenossen Enterbten ein Erbe nur von oben kommen konnte.

Ich habe nachzuweisen versucht (S. 87 f.), daß der kurze Bericht über die Taufe Jesu im Jordan, wie ihn Markus nach der Erinnerung des Petrus gibt, seinen hohen Ursprung in Mitteilungen haben muß, die der Herr selbst seinen Jüngern machte. Es war nötig, daß sie über diesen Vorgang unterrichtet seien. Und nur die höchste Autorität konnte ihnen sagen, was sie hierüber wissen mußten. Der Bericht bei Matth. 3, 13—17 wird desselben Ursprungs sein. Als Herrenwort wird er in der Grundschrift des Matthäus gestanden haben. Abweichungen vom

τῶν οὐρανῶν. B. 3 steht: *ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ*. Christus hat also beide Ausdrücke kurz nacheinander in demselben Sinne gebraucht. Er war damals, als er mit Nikodemus sprach, eben am Jordan bei dem Täufer gewesen. Mit ihm schließt er sich zusammen, wenn er sagt (B. 10): *ὁ οἶδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὁ ἐωράκαμεν μαρτυροῦμεν*. Und indem er von der Taufe mit Wasser und Geist als Mittel der Wiedergeburt redet, bezeichnet er sie als die Pforte zu der *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*, zu jenem Reich, dessen Kommen der Täufer verkündigt hatte: *ἤγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν*.

Markustext mögen zum Teil auf Rechnung der griechischen Übersetzung fallen, welche schwer verständliche Ausdrücke (vgl. S. 89) der allgemeinen Fassungskraft näherzubringen suchte.

Daß Jesus „die Himmel sich spalten sah“, ist geändert in: „und siehe die Himmel öffneten sich ihm“, und das geheimnisvolle καταβαῖνον εἰς αὐτόν in das leichter verständliche καταβαῖνον ὡσεὶ περιστεράν ἐρχόμενον ἐπ' αὐτόν. Bei Johannes 1, 32 sind beide Fassungen, die innerliche und die äußerliche, vereinigt in dem Zeugnis des Täufers: τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡς περιστεράν ἐξ οὐρανοῦ, καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν. Wenn aber die Stimme vom Himmel etwa gelautes hat: כְּבִי יְדִידִי יְהוֹשִׁיעַ (vgl. S. 9 Anm. 1), so konnte sie ebenso mit dem Markustext wiedergegeben werden: σὺ εἰ ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα als mit dem Matthäustext: οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα.

Auch über seine Versuchung in der Wüste hat Christus seinen Jüngern Mitteilung gemacht, und wie über den Taufvorgang wird die Grundschrift des Matthäus die eignen Worte Christi auch über dies Geheimnis enthalten haben. Der nach der Mitteilung Christi gestaltete Bericht des Matthäus liegt uns Matth. 4, 1–11 vor. Raum wird er irgend welche Abänderungen in der Übersetzung erlitten haben. Der Bericht ist schlicht und tief wie die Wahrheit selbst. Wir haben keinen Beweisgrund für die Behauptung, daß er von Christus selbst stamme. Aber er kann auch von niemandem anders stammen. Niemand wußte von diesem einsamen Erleben als der Herr selbst. Der Bericht trägt innerlich und äußerlich die Wahrzeichen der allerheiligsten Authentie. Petrus wollte in Rom vor seinen Zuhörern die verschleierte Vorgänge der Versuchungsgeschichte nur im allgemeinen charakterisieren, weil er meinte, die Mitteilungen des Herrn seien nur für den engsten Jüngerkreis bestimmt gewesen. Aber Lukas ist der Überzeugung gewesen, daß man der christlichen Öffentlichkeit eine streng historische Darstellung dieser menschlichen Sinnen entwickelten Tatsächlichkeiten schulde. Der Bericht des Lukas konnte sich nur auf die Grundschrift des Matthäus gründen, da es keine andere Quelle außer ihr gab als die Andeutungen der Markusschrift. Aber Lukas benutzte nur den ersten Teil jener Andeutungen. Das Wohnen bei den Tieren wäre einem Heidenchristen wie Theophilus nicht ohne

ausführliche Hindeutung auf das Paradies in seiner tieferen Bedeutung verständlich gewesen. Und von dem Dienen der Engel, das notwendig den Schluß der Darstellung hätte bilden müssen, schwieg Lukas, weil er seinen Bericht mit einer Hinweisung schließen wollte, die darauf gerichtet war, die Versuchungsgeschichte ihrer Isolierung zu entnehmen und mit der Passionsgeschichte zu verbinden. Es nimmt ihr etwas von ihrer Fremdartigkeit, wenn der Leser sie in ihrer inneren Beziehung ansieht zu jener andern Zeit, da der Versucher sich Christo noch einmal nahte, um ihn von der Bahn seines Erlöserwerkes abzudrängen. Er rang in Gethsemane mit dem Tode unter dem heimlichen Andrängen der finsternen Macht (vgl. S. 172). Das war die gelegene Zeit, bis zu welcher der Teufel von ihm wich — *ἄποστασεν*. Von der Zinne des Tempels aus, auf welche Satan Jesum gestellt hatte, damit er sich von da herablasse, sieht man hinüber in den Garten Gethsemane. Das war die Gedankenverbindung, die Lukas veranlaßte, an die Versuchung auf der Tempelzinne jene Hindeutung auf die Passionsnacht zu schließen. Darum erzählte er das auf der Zinne des Tempels Geschehene an letzter Stelle und nahm voraus, was Matthäus als den Schluß der Versuchung berichtet. Ohne Zweifel ist der bei Matthäus berichtete Verlauf der Versuchung der historische. Man kann auch sonst einigemal bemerken, daß Lukas die Begebenheiten nach sachlichen Gesichtspunkten gruppiert und dagegen die Rücksicht auf die Zeitfolge zurücktreten läßt. Darum hat Bengel an der Behauptung des pragmatischen Zusammenhangs bei Lukas, der „Realordnung“, trotz aller dagegen erhobenen Proteste festgehalten. Voll heiligen Geistes lehrte Christus vom Jordan zurück, erzählt Lukas. Im Geiste ward er in der Wüste umhergeführt, äußerlich ohne Ruhe und Heimat — vierzig Tage lang, während welcher Zeit er vom Teufel versucht ward. Das stimmt mit Markus, der die Versuchung auf die ganze Zeit der vierzig Tage ausdehnt. So sind die drei letzten Anläufe nur offene Manifestationen des Satans, nachdem alle seine verborgenen Einflüsterungen und Schrecknisse an der Unschuldsmacht des Geistes Christi wirkungslos sich in ihr Nichts aufgelöst hatten. Lukas erzählt die drei Anläufe des Satans sehr anschaulich. Daß „in einem Augenblicke“ Satan dem Herrn alle Reiche der ganzen Welt und ihre Herrlichkeit gezeigt habe, veranschaulicht die

gespenstige Macht und Ohnmacht dieses Herrlichkeitstraumes aus der Welt der Verneinung. In hohler Ruhmredigkeit erklingen die Worte des Fürsten dieser Welt: „Dir will ich diese Macht alle geben, und ihre Herrlichkeit; denn sie ist mir übergeben, und ich gebe sie, wem ich will.“ Die eitle Grundlosigkeit höllischer Herrschaftsgedanken hat hier ihren kühnsten Ausdruck gewonnen, wie denn die Sprache des Lukas in diesem Bericht eine besonders ausdrucksvolle Kraft und klassische Reinheit zeigt. Gerade in seiner größeren Freiheit ist dieser Bericht eine geniale Konzeption, beherrscht von dem Bestreben, auch für Fernerstehende die Bedeutung der Vorgänge verständlich zu machen. Die Handschriften bieten Luk. 4, 5 zwei verschiedene Lesarten, die einen (namentlich Sin.) das unbestimmte ἀναγών, andere (Alex. und Cantabr.) mit der Hinzufügung: εἰς ὅρος ὑψηλόν. Der unbestimmtere Ausdruck malt die gespenstische Art des Vorgangs. Er mag wohl von Lukas gewählt sein, um den Leser vor einer Auffassung zu bewahren, die das dem natürlichen sinnlichen Denken entrückte Wesen jener Vorgänge vergißt. —

An eine ähnliche Benützung derselben hebräischen Grundchrift durch den Evangelisten des Matthäusevangeliums und durch Lukas darf man mit Grund denken bei jenen Äußerungen des Herrn, als Johannes der Täufer an ihn durch Botschaft die Frage gerichtet hatte: „Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines andern warten?“ (Matth. 11, 2—19 und Luk. 7, 18—35.) Im Matthäusevangelium ist die Benützung eine wörtliche, im Lukasevangelium eine freiere. Lukas schließt den Bericht über die Anfrage des Täufers an das Wunder von Nain; möglich daß die Sendung des Täufers damals geschah, als der Herr von Nain nach Jerusalem ging (S. 142). Sein Weg führte ihn nicht allzufern an der Feste Machärus vorüber. Jedenfalls besteht ein sachlicher Zusammenhang zwischen diesem Wunder und dem Worte des Herrn: die Toten stehen auf. Daß diese pragmatische Rücksicht den Lukas veranlaßt hat, die Frage des Täufers und den Bescheid, der ihr wurde, hier anzuschließen, gibt Lukas selbst zu verstehen, indem er vor der Antwort Jesu an den Täufer einschaltet: „Zu jener Zeit machte er viele gesund von Seuchen und Plagen und bösen Geistern und vielen Blinden schenkte er das Gesicht.“ Ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ ist keine jener genauen Zeitbestimmungen, wie wir sie bei Lukas finden, wenn

er dem Berichte eines Augenzeugen folgt. Er charakterisiert hier nur die Zeit im allgemeinen. Die Grundchrift des Matthäus enthielt nur die Rede des Herrn. Sie wurde im Matthäusevangelium wörtlich übersetzt, Lukas aber verfuhr freier, nicht nur übersetzend, sondern erklärend. So lesen wir bei Matthäus: Johannes aß nicht und trank nicht. Lukas aber schrieb, als wollte er diesem Worte für den Fernerstehenden das Befremdliche nehmen: Johannes aß kein Brot und trank keinen Wein. Daß beiden Evangelisten eine hebräische Niederschrift vorlag, läßt sich deutlich erkennen. Auch Lukas hat das hebräische Kolorit nicht verwischen wollen. Wie wäre das auch möglich gewesen bei einigen in ganz besonderem Maße eigenartigen Aussprüchen des Herrn. *Οἱ τὰ μαλακὰ φασκεύοντες ἐν τοῖς οἰκοῖς τῶν βασιλέων εἰσὶν*, lesen wir bei Matthäus. Lukas gibt freier wieder: *οἱ ἐν ἱματισμῷ ἐνδόξῳ καὶ τροφῇ ὑπάρχοντες ἐν τοῖς βασιλείοις εἰσὶν*. Aber beide geben das hebräische *בְּיָדֵי יְשׁוּעָה* wieder mit *ἐν γεννητοῖς γυναικῶν*. Bei beiden liegt dem wunderbaren Worte: *ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς* das dem hebräischen Sprachbewußtsein entstammte *כִּי נִתְּנָה חָכְמָה בְּיָדֵי יְשׁוּעָה* zugrunde und das hebräische *יָד* wollte und konnte man nicht anders wiedergeben als mit *ἀπό*. — Bei Lukas fehlen die Worte Matth. 11, 12–15. Daß sie geüßentlich ausgelassen sind, wohl weil Lukas für sie bei Heidenchristen kein unmittelbares Verständnis voraussetzen durfte, zeigt der Ersatz, den sie gefunden. Wir lesen bei Lukas an der Stelle dieser Worte (7, 29. 30): „Und alles Volk, das ihn hörte, und die Zöllner gaben Gott recht und ließen sich taufen mit der Taufe Johannis. Aber die Pharisäer und Schriftgelehrten machten Gottes Rat zu ihren Ungunsten zuschanden — *ἡθέτησαν εἰς ἑαυτούς* —, indem sie sich nicht hatten wollen taufen lassen von ihm“ — *μὴ βαπτισθέντες ὑπ’ αὐτοῦ*. Das ist die in die Prosa geschichtlicher Wirklichkeit übersetzte Rätselrede: „von den Tagen Johannis des Täufers an bis hierher leidet das Himmelreich Gewalt, und die Gewalt tun, die reißen es zu sich.“ Es wird ein Entscheidungskampf von Geist zu Geist geführt. So wie bei Lukas steht, hat Christus nicht gesprochen, sondern so wie wir bei Matthäus lesen. Ja, Lukas selbst kennzeichnet die Worte als eine Einschaltung des Erzählers, indem er zu den eignen Worten Christi zurücklenkt mit: „aber der Herr sprach.“ Freilich fehlt

εἶπε δὲ ὁ κύριος (7, 31) in einigen wichtigen Handschriften. Aber „schlechterdings unbeglaubigt“ darf man die Lesart des receptus nicht nennen. Es ist das eines der voreiligen Urteile, wie sie bei schwierigen Textfragen nicht selten ausgesprochen werden. Zweifellos ist an dieser Stelle die Auslassung des fraglichen Satzes durch die Abschreiber leichter zu erklären, als ihre Hinzufügung. Es gilt hier der von Bengel proklamierte Grundsatz: proclivi scriptioni praestat ardua. In der Tat ist mitten in einer Rede Christi das εἶπε δὲ ὁ κύριος eine scriptio ardua, die sich nur durch die Voraussetzung erklärt, daß der Evangelist in die ihm vorliegende Grundschrift eine Einschaltung vollzogen hatte, die er als solche ausdrücklich kennzeichnen wollte, indem er dazu übergeht, Christi eignes, von ihm unterbrochenes Wort weiterzuführen. Die eingeschalteten Worte zeigen erkennbar paulinisches Sprachgepräge. δικαιῶν im Sinne von „rechtfertigen“ ist paulinisch. ἀδετεῖν ist ein von Paulus auch sonst gebrauchter Ausdruck. Paulus veranlaßte die Worte bei Lukas 7, 29. 30 und verlieh damit der schmerzlichen Erinnerung einen Ausdruck, welche die in der Grundschrift des Matthäus gelesenen Worte Christi (Matth. 11, 12—15) bei dem einstigen Pharisäer erregten.

Daß die hebräische Grundschrift dazu dienen kann, Schwierigkeiten und vermeintliche Widersprüche in den evangelischen Berichten zu lösen, tritt besonders deutlich bei den Paralleltexten Mark. 10, 17—22; Matth. 19, 16—22 und Luk. 18, 18—23 hervor. Die liebliche Szene der Segnung der Kinder durch den Heiland hat sich in einer Ortschaft von Peräa zugetragen. Im Matthäusevangelium lesen wir, der Herr sei danach von dannen gezogen. Das ist dem Markusbericht entnommen, der uns sagt, als Jesus eben seine Reise habe fortsetzen wollen (καὶ ἐκπορευόμενον αὐτοῦ εἰς ὁδόν), sei „einer herzugelaufen“, als dürfe der Herr nicht von hinnen ziehen, ehe er ihm Rede gestanden, habe seine Knie umfaßt und gesagt: „Guter Meister, was soll ich tun, daß ich das ewige Leben ererbe?“ Bei Matthäus lesen wir die Frage wesentlich anders: „Meister, was soll ich Gutes tun, um ewiges Leben zu erlangen?“ διδάσκαλε, τί ἀγαθὸν ποιήσω ἵνα σχῶ ζωὴν αἰώνιον; Der Unterschied erklärt sich daraus, daß die Worte ursprünglich hebräisch gesprochen sind. Petrus hatte als Ohrenzeuge aus der Betonung herausgehört, daß das

„gut“ an die Anrede „Meister“ angeschlossen war, während der Verfasser des Matthäusevangeliums, der das Wort des Jünglings hebräisch geschrieben vor sich hatte, meinte, das „gut“ müsse zu dem Folgenden gezogen werden. Die Worte haben hebräisch gelautet: **רַבִּי הַטֵּיב מִה אֲשֶׁר אָנֹכִי**; das **הַטֵּיב** kann in der Tat zu dem Vorhergehenden oder zu dem Folgenden gezogen werden. Der entsprechende Unterschied findet sich auch bei der Antwort des Herrn. Nach Markus sagt der Herr: „Was heißest du mich gut; niemand ist gut als der einige Gott,“ nach Matthäus: „Was fragst du mich über das, was gut ist: Einer ist der Gute.“ Der verschiedenen Wiedergabe liegt dasselbe hebräische Christuswort zugrunde, das nur von beiden Evangelisten verschieden gedeutet wurde. Christus muß gesagt haben: **מִה־דָּהָא תִּשְׁאַלְנִי הַטֵּיב**. **שָׁאֵל** heißt „nennen“ und „fragen“ und wird in beiderlei Bedeutung mit doppeltem Akkusativ konstruiert (vgl. Jer. 38, 14). Die Rede des Herrn war doppelsinnig, wie ja auch die Rede des Jünglings im tiefsten Grunde doppelsinnig war. Er nannte den Herrn gut, um nach dem höchsten Gute zu fragen. Er fragte nach dem höchsten Gute, indem er sich an den Herrn wandte. Der Herr weist ihn auf Gott, der das höchste Gut und der allein Gute ist, und antwortet somit auf den tiefsten Sinn seiner Anrede. So ergänzen sich die beiden Berichte. Die Lösung der scheinbaren Verschiedenheiten in eine höhere Einheit ruht in der hebräischen Grundchrift.

In dem Gespräch Christi mit seinen Jüngern, das sich an den Weggang des Jünglings knüpft, ist auf des Markus Seite die größere Anschaulichkeit, bei Matthäus aber lesen wir ein Wort des Herrn, das Petrus verschwiegen hat: „Wahrlich, ich sage euch, daß ihr, die ihr mir nachgefolget, in der Wiedergeburt, da des Menschen Sohn wird sitzen auf dem Stuhl seiner Herrlichkeit, werdet ihr auch sitzen auf zwölf Stühlen und richten die zwölf Geschlechter Israels.“ Dies wunderbare Wort war in der Grundschrift des Matthäus aufgezeichnet. Aus dieser Grundschrift stammt auch das hier angeschlossene Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Matth. 20, 1—16).

Wir haben nur die wichtigsten und am meisten charakteristischen Stellen in den Evangelien hervorgehoben, an denen sich vermuten oder nachweisen läßt, daß jene Schrift benutzt

worden ist, in der Matthäus *λόγια* Jesu aufgezeichnet hatte. Nur noch auf die eschatologische Rede des Herrn Matth. 24, 1 bis 25, 46 sei hingewiesen. Nach Matthäus fragen die Jünger: „Sage uns, wann wird das geschehen? und welches wird das Zeichen sein deiner Zukunft und der Welt Ende?“ Daß die Jünger die Frage in der unbestimmteren Fassung gestellt haben, die wir bei Markus lesen, erleidet keinen Zweifel. Aber andererseits haben wir bei Markus aus der Antwort des Herrn gesehen (S. 102), daß der Sinn ihrer Frage über die Zerstörung Jerusalems hinausging. Die Meinung ihrer Frage war in der That die bei Matthäus uns überlieferte Fassung. — Die Rede des Herrn, wie wir sie bei Matthäus lesen, ist eine Erweiterung derjenigen bei Markus. Der Gedankengang ist genau derselbe. Ganze Stücke stimmen wörtlich überein. Woher stammen die Zusätze? Wir dürfen annehmen, daß die Rede in ihrer erweiterten Gestalt in der Grundschrift des Matthäus stand. Wenn die Zusätze zum Teil an solches erinnern, wohl gar wörtlich übereinstimmen mit dem, was wir bei Lukas in anderem Zusammenhange lesen, so erklärt sich dieser Zusammenklang aus der auch sonst schon beobachteten Gewohnheit des Herrn, früher gebrauchte Worte zu wiederholen und in andere Gedankengänge zu verflechten. Ein Rätselwort wie: „Wo ein Aas ist, da sammeln sich die Abler“ (Matth. 24, 28; Luk. 17, 37) mußte mehreremal ausgesprochen werden, um durch Ton und Zusammenhang in seiner Bedeutung verstanden zu werden. — Der Herr hat die Ermahnung, zu wachen, mit welcher bei Markus die Rede des Herrn schließt, durch die Gleichnisse von den zehn Jungfrauen und von den anvertrauten Pfunden erläutert. Sie standen in der Grundschrift des Matthäus. Von da wurden sie in das Matthäusevangelium aufgenommen. Ebenso verhält es sich mit der großartigen Darstellung des Weltgerichts Matth. 25, 31—46. Mit ihr beantwortete der Herr die Frage der Jünger nach dem „Ende der Welt“, nach der *συντέλεια τοῦ αἰῶνος*. —

So dürfen wir die Frage, ob wir Herrenwort besitzen in solcher Gestalt, daß sich die originale Fassung der Redeweise Christi deutlich erkennen läßt, auf Grund des griechischen Matthäusevangeliums mit ja beantworten. Es sind Reden Christi in ihrer originalen Gestalt von einem Apostel aufgezeichnet worden zu einer Zeit, da sie ihm noch unberührt

von etwaigen späteren Wandlungen des Geisteslebens frisch und lebendig im Gedächtnis standen, und sie sind uns vom Griffel und Geist eines Hermeneuten überliefert, an dessen Gewissenhaftigkeit zu zweifeln nicht der geringste Anlaß sich erkennen läßt. Sind uns die Reden Christi im Matthäusevangelium in ihrer originalen Gestalt überliefert, so sind auch die bei den Synoptikern in freierer Fassung gegebenen Worte Jesu dem Sinne und Geist nach original. Denn es wird niemand mit irgend einem tatsächlichen Recht behaupten können, daß ihr Sinn und Geist den von Matthäus überlieferten Herrenworten nicht kongenial wären. Und von sachlichen Widersprüchen wird vollends nicht die Rede sein können.

Wie uns die Taten Jesu in historischer Treue urkundlich bezeugt sind, so auch die Worte ohnegleichen, die bei aller Königsgewalt in der bescheidenen Zurückhaltung volkstümlicher Lehrweise tiefatmenden Geistes, ein still fließender Lebensstrom über die Herzen der Zuhörer ergingen und eindringen, wo sie geistliche Empfänglichkeit fanden. Die Worte Jesu tragen die lebendige Urkundlichkeit der allerheiligsten Inspiration in sich.

Der Hermeneut des Matthäus.

Wie verhält sich die hebräische Schrift des Matthäus zu dem griechischen Matthäusevangelium, das in unseren Händen ist? Ist das griechische eine getreue Übersetzung eines hebräischen Evangeliums? Und wer ist der Übersetzer? Hieronymus sagt, daß der Übersetzer unbekannt sei: quod quis postea in Graecum transtulerit, non satis certum est. Es scheint am natürlichsten, in Matthäus selbst den Übersetzer zu vermuten. Aber keine einzige Stimme aus dem Altertum bezeichnet den Matthäus als den Übersetzer. Das Evangelium, wie es in unsern Händen ist, macht auch nicht den Eindruck einer Übersetzung. Ist doch beinahe das ganze Markusevangelium in dasselbe verwoben. Wer war es, der die hebräische Niederschrift der Reden Jesu aus des Matthäus Griffel mit den Erinnerungen des Petrus, wie sie Markus niederschrieb, zu einem kunstvollen Ganzen einigte? Es muß ein Apostel gewesen sein. Denn das apostolische Ansehen des Matthäusevangeliums ist im Altertum nie angezweifelt worden. Der apostolische Verfasser aber muß es vermieden haben, dies Evangelium als sein eignes Werk zu bezeichnen. Waren doch für dasselbe zwei selbständige und in der Kirche bekannte Quellen benutzt worden. Was war natürlicher, als daß er es unter dem Namen des Matthäus ausgehen ließ, dessen heilige Beflossenheit er die wichtigsten Partien seiner Schrift verdankte. Die Kirche hat seinen Willen geehrt. Das griechische Evangelium trägt den Namen des Matthäus, obwohl niemandem verborgen war, daß nur die hebräische Grundschrift aus dem Griffel des Matthäus stammte. Johannes schwieg über die Entstehung des griechischen Evangeliums (S. 175), es scheint fast, geflissentlich. Der Mund ist ihm gebunden. Welcher Grund wäre gewesen, zu schweigen, wenn er den Matthäus als den Verfasser des griechischen Evangeliums gekannt hätte? —

Wir haben eine Nachricht aus dem vierten Jahrhundert, die für uns allerdings nur den Sinn einer Vermutung haben kann, da wir nicht mit Sicherheit behaupten dürfen, daß sie der Tradition des frühesten Altertums entstammt. Sie bezeichnet den Jakobus, den Bruder des Herrn, den Bischof der Gemeinde zu Jerusalem, als den Übersetzer des hebräischen Matthäusevangeliums, indem sie lautet: τὸ μὲν οὖν κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον ἐγγράφη ὑπὸ αὐτοῦ τοῦ Ματθαίου τῇ Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ καὶ ἐξεδόθη ἐν Ἱερουσαλὴμ· ἡρμηνεύθη δὲ ὑπὸ Ἰακώβου τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ κυρίου τὸ κατὰ σάρκα, ὃς καὶ πρῶτος ἐχειροτονήθη ἐπίσκοπος ὑπὸ τῶν ἁγίων ἀποστόλων ἐν Ἱεροσολύμοις (Benediktiner Ausgabe des Athanasius, tom. II. p. 202). Die Nachricht tritt mit solcher Bestimmtheit auf, daß die Behauptung nicht ungerechtfertigt erscheint, daß wir es hier zum mindesten mit einer damals von vielen geteilten Vermutung zu tun haben.

Wenn Matthäus nicht selbst der Herausgeber des griechischen Evangeliums ist, so gibt es in der That keine Gestalt der apostolischen Zeit, die besser dazu ausgerüstet wäre, das Zeugnis des Matthäus zu bestätigen und in wichtigen Rundgebungen zu ergänzen. Und sind schon in der apostolischen Zeit, worauf das ἡρμηνεύσε δὲ αὐτὰ ὡς ἐδύνατο ἕκαστος des Johannes deutet, Schriften in Umlauf gewesen, welche die Schrift des Matthäus in ungeeigneter Weise ergänzten und in einer Gestalt der Öffentlichkeit, sei es in griechischer oder in aramäischer Sprache vermittelten, welche das apostolische Vermächtnis aus dem klaren Dichte eines geschichtlichen Tages in ein mythisches Dämmerlicht versetzte, so war niemand geeigneter, der berufene Hermeneut des Matthäus zu werden, welcher damals fern von der Heimat das Evangelium verkündete, als Jakobus, der apostolische Bischof von Jerusalem. Er gehörte dem Verwandtenkreis Jesu an. Welches Gewicht haben die Erzählungen über die Ereignisse der Kindheit Jesu aus seinem Munde. Er ist eine der bedeutendsten Gestalten des apostolischen Kreises, dem Petrus, dem Johannes (Gal. 2, 9), dem Paulus ebenbürtig. Spät ist er zum Glauben gekommen, aber seine Überzeugung war danach um so fester und tiefer. Er wurde einer besonderen Erscheinung des Auferstandenen gewürdigt (1. Kor. 15, 7). Denn der Herr hatte ihm eine besondere Aufgabe zugebach. Er sollte nach dem Weggange der Apostel von Jerusalem das gefährdete Schiff

der palästinensischen Christenheit durch die Wogen vieler Anfechtungen leiten. Treu und ernst, durch den Geist des Alten und Neuen Bundes geweiht, besaß er bei Christen und Juden das größte Ansehen. Er wurde allgemein in Jerusalem „der Gerechte“ genannt. Wir besitzen von ihm den Brief des Jakobus und dürfen nur Stellen lesen wie Jak. 1, 25, um zu erkennen, daß der Verfasser bei aller sachlichen Nüchternheit und allem strengen Gewissensernst eine eigentümliche Genialität des Geistes besaß. „Gesetz der Freiheit“, das ist ein Ausdruck, der einer weit und tief schauenden Originalität des Geistes entstammt. Er kennzeichnet das ganze Wesen des heiligen Mannes. Das Gesetz ist ihm zur Freiheit geworden. Die Sprache des Jakobusbriefes erscheint als an der Übersetzung der Septuaginta gebildet. Dasselbe kann man von der Sprache des griechischen Matthäusevangeliums sagen. — Jakobus war überzeugt, daß Christus gekommen sei, Gesetz und Propheten nicht aufzulösen, sondern zu erfüllen. Daher die vielen sorgsamsten Beweise im Evangelium des Matthäus, daß die Ereignisse des Lebens Christi die Erfüllung des Alten Testaments seien. Die alttestamentlichen Zitate sind nicht von der Oberfläche und nicht aus dem Buchstaben des Alten Testaments genommen. Sie setzen ein langjähriges sorgfältiges Studium und viel Nachdenken voraus. Wer hatte dazu mehr Muße und bessere Gelegenheit, als ein Mann, der Jerusalem nie verließ, dem der Umgang mit allen offen stand, die auf den Trost Israels gehofft hatten und im Wort der Propheten lebten.

Als das Evangelium des Lukas in Cäsarea entstand, wird Jakobus nicht ohne Kunde davon geblieben sein. Denn zwischen Paulus und Jakobus bestand ein ungetrübtes Vertrauensverhältnis. Er wird von den Aufzeichnungen des Markus Kenntnis erlangt haben. Wie nahe mußte ihm der Gedanke liegen, dieselbe Arbeit für das gläubige Israel zu tun, die Paulus und Lukas für die Gläubigen aus der Völkerwelt taten. In Cäsarea entstand das Evangelium für die heidenchristliche Kirche, in Jerusalem etwa um dieselbe Zeit oder ein wenig später das Evangelium für Israel. Irenäus, ein Schüler des Polycarp, der ein Schüler des Apostels Johannes war, weiß von der gleichzeitigen Entstehung des Evangeliums des Lukas und des Matthäus. — Wenn Jakobus die Markusschrift kannte,

so mußte sie ihm schon um deswillen teuer sein, weil sie die Erinnerungen seines Freundes Petrus enthielt. Er mußte dieses Evangelium für eine geeignete Grundlage halten, die Aufzeichnungen des Matthäus zu ergänzen. Sie bedurften eines geschichtlichen Rahmens, aus dem sich dann fünf verschiedene längere Zusammenhänge von Reden Jesu, wie sie die Matthäusevangelium bot, hervorheben konnten.

So ist Jakobus der Hermeneut des Matthäus geworden in ähnlichem Sinne wie Markus der Hermeneut des Petrus geworden war. Und wie das Markusevangelium in Petrus seinen Patron hat und das Lukasevangelium in Paulus, so hat das Matthäusevangelium in dem Bischof der Metropole der Christenheit seinen Patron. Die Evangelien haben das Placet ehrwürdiger Männer empfangen, deren Wahrheitsinn jede Verdächtigung ausschließt. So weit kam menschlicher und göttlicher Wille der Zweifelsucht der Menschheit entgegen, um ihr jeden Anlaß zu rauben.

Als Jakobus mit der Herausgabe des Matthäusevangeliums beschäftigt war, neigte sich seines Lebens Tag bereits dem Ende zu. Im Jahre 63 starb er den Märtyrertod. Diese Schrift ist sein Testament. Welches Testament für die Zeit der großen Krisis, in der die palästinensische Christenheit damals stand! Jerusalem ging seinem Untergang entgegen. Für die Christen des Heiligen Landes galt es, zu wählen zwischen dem irdischen und himmlischen Vaterlande, zwischen Jerusalem hier und dem Jerusalem droben, zwischen dem Priestertum Aarons und dem Priestertum des Melchisedek aus Davids Stamm. Jakobus hatte unablässig für die Bekehrung Israels gebetet und auf dieselbe gehofft. Als er aber das Leben Jesu nach heiligen Quellen und seinen eignen Erinnerungen noch einmal durchging, verklärte sich Israel vor seinen Augen in eine geistliche Gestalt. Dem wahren Israel, dem priesterlichen Volk des Geistes widmete er im Geiste seine Schrift — ohne seinen Namen; denn er wollte hinter dem heiligen Evangelium des Matthäus ebenso zurücktreten, wie Petrus hinter dem Evangelium des Markus und Paulus hinter dem des Lukas.

Wenn jener ehrwürdige Mann, der die Aufzeichnungen des Matthäus zu einem Evangelium für Israel ausgestaltete, mit einer Geschlechtstafel beginnt, die die Abstammung des Messias

von David und Abraham herleitet, so wundern wir uns darüber nicht. Das war die Form, in welcher er für Israel Geschichte schreiben mußte. Sind doch auch die Urkunden des Alten Bundes eingeleitet von einem Buch, das die Anfänge alles geschichtlichen Werdens darstellt. Für Israel durfte Wirklichkeit und Wahrheit der Messianität Jesu nicht nur aus den Thatfachen der Gegenwart bewiesen werden; der Werdeprouzess der Geschichte mußte es beweisen, daß er der verheißene Same Abrahams, der für das theokratische Königtum berufene Sohn Davids sei. Die Linie eines heiligen Berufsadels, die durch die Geschichte Israels hindurchging, mußte in ihm auslaufen. Ist Jakobus, der Bischof von Jerusalem, der Herausgeber des Matthäusevangeliums, so konnte es ihm nicht schwer werden, Zugang zu den amtlichen Geschlechtsregistern zu erlangen, die man in Jerusalem bewahrte. Entnahm doch auch der Geschichtschreiber Josephus den Stammbaum seiner Familie aus den öffentlichen Geschlechtsregistern: *τὴν μὲν οὖν τοῦ γένους ἡμῶν διαδοχὴν ὡς ἐν ταῖς δημοσίαις δέλτοις ἀναγεγραμμένην εὗρον, οὕτως παρατέθηκα.* Die amtlichen Nachweisungen über die israelitischen Geschlechtsverbände hatten das Erbrecht im Auge, also nicht die Linien der natürlichen Abstammung, sondern die der rechtlichen Erbfolge. Matth 1, 16 kann unter allen Umständen nur die rechtliche Abstammung des Sohnes der Maria von Joseph, dem verlobten Gemahl einer jungfräulichen Braut meinen. Das ist nicht nur der klare Sinn der legitimen, von allen griechischen Unzialhandschriften und fast allen Minuskeltexen bezeugten Lesart: *Ἰακώβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσήφ τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός*, sondern auch der unwidersprechliche Sinn einer Lesart, auf der die meisten altlateinischen Texte, der Text einer syrischen und einer armenischen Übersetzung beruht, die auch von zwei griechischen Minuskeln bezeugt wird: *Ἰωσήφ, ὁ μνηστευθεῖσα παρθενὸς Μαρία ἐγέννησεν τὸν Ἰησοῦν (τὸν λεγόμενον Χριστόν).* Derselbe Sinn aber ist auch in der im Sinai-Kloster vor etwa 15 Jahren neu gefundenen syrischen Version deutlich erkennbar zum Ausdruck gebracht, will man nicht etwa geflissentlich die leibliche Abstammung des Heilandes von Joseph ausgesprochen finden. Die dort zugrunde liegende Lesart lautet: *Ἰωσήφ δε, ὁ μνηστευθεῖσα ἡν παρθενὸς Μαρία, ἐγέννησεν τὸν Ἰησοῦν Χριστόν.* War Maria bei der Geburt Jesu — und um die Geburt Jesu

kann es sich doch nach der Tendenz der Genealogie nur handeln — das jungfräuliche Gemahl des Joseph, so ist das *ἐγεννησεν* nicht im Sinne natürlicher Zeugung gemeint, sondern im Sinne rechtlich begründeter Vaterschaft.

In dreimal vierzehn Gliedern, den drei großen Epochen der israelitischen Geschichte entsprechend, zieht die heilige Linie des theokratischen Geschlechts, dem Christus entstammt, an uns vorüber. Diese Linie ist nirgends abgebrochen, und doch hat sie eine gebrochene Gestalt. Sie läuft von Abraham zu David aufsteigend, und wendet sich dann, als ließe sie niederwärts, bis zur babylonischen Gefangenschaft, von da aber wendet sie sich dem Ausgang aus der Höhe entgegen. Sie berührt Namen, die für jeden frommen Israeliten Klang hatten, aber sie läuft auch durch unbekannte Namen hin. Ja sie lief an Namen vorüber, die nach einem höheren Gesetz für die theokratische Erbsfolge belanglos sind, obwohl sie in den amtlichen Registern standen. Diese Namen hat der Herausgeber des Matthäusevangeliums ausgeschlossen — mit dem heiligen Mut eines Mannes, für den das göttliche, nicht das menschliche Urtheil maßgebend war.

Wie das Geschlechtsregister bei Matthäus das des Joseph ist, so ist uns hier auch die Kindheitsgeschichte Jesu vom Gesichtspunkt Josephs aus und nach seinen Erfahrungen erzählt. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Jakobus, der „Bruder des Herrn“, ¹⁾ ein Neffe Josephs war, der nach dem Tode seines Vaters im Hause des Oheims lebte. Ist er der Herausgeber unseres Evangeliums, so sehen wir den Weg vor Augen, auf dem das, was Joseph von diesen heiligen Dingen wußte, zu uns gekommen ist. Wie Gott die heilige Jungfrau vor dem Argwohn ihres Verlobten geschützt und ihn bewogen hat, Maria als sein Weib in sein Haus zu nehmen, das konnte niemand wissen und berichten als Joseph. Ihrer Natur nach konnten diese Dinge nicht weitergegeben werden von Mund zu Munde. Aber Joseph hat sie dem Jakobus erzählt, als ihn dieser darum fragte — wohl zu jener Zeit, als Jakobus an seinen göttlichen „Bruder“ zu glauben anfang, während ihn doch gerade das am Glauben hinderte, daß er von seinem göttlichen Ursprung nichts wußte. In dem Hause zu Nazareth ist über das Geheimnis, das über der Geburt des

¹⁾ ἀδελφός im Sinne von ἀνεψίος vgl. Euseb. h. e. II. 4, 22.

Sohnes der Maria schwebte, nie gesprochen worden, so daß seine „Brüder“ nicht an ihn glaubten (Ev. Joh. 7, 5). Sie sind nicht für immer im Unglauben verharret (οὐκ ἐπίσταντες). Als sich Jakobus zum Glauben durchkämpfte, mag der greise Joseph ihm gesagt haben, welches göttliche Sein und Werden in der Geburt Jesu gewaltet hat. Nur Joseph selbst konnte das Wort wissen, mit dem der Engel des Herrn im Traum seine Zweifel gelöst hatte. Unentweiht durch menschliche Lippen ist es vielleicht dem zum erstenmal gesagt worden, der es in unserem Evangelium niederschrieb. Daß die Vorsehung Gottes für die wahrheitsgetreue Überlieferung jener Vorgänge gesorgt hat, ist uns ohne hin zweifellos. Aber könnte es einen schicklicheren und natürlicheren Weg der Bewahrung dieser Dinge geben als den beschriebenen? — Die Erscheinung der Engel bei den Hirten auf dem Felde hat Joseph nicht berichtet. Aber der Besuch jener vornehmen Fremdlinge aus dem Morgenlande hatte sich seinem Gedächtnis unauslöschlich eingeprägt. Wie lebhaft und anschaulich ist der Bericht dieses wunderbaren Erlebnisses, das für den Geist eines frommen Israeliten einen besonders hehren Nimbus haben mußte. „Sie werden aus Saba alle kommen, Gold und Weihrauch bringen und des Herrn Lob verkündigen“, hatte Jesaja geweissagt (60, 6). Denn geschichtlich in höherem Sinne war für einen Israeliten, was durch die Propheten geweissagt war. Auch Joseph wird die jesajanische Weissagung von dem Jungfrauensohn Immanuel gekannt haben. Diese Weissagung deutete ihm seinen Traum und rechtfertigte ihn vor seinem Gewissen und seinen Gedanken. Die Flucht nach Aegypten, so abenteuerlich sie dem einfachen Sinn des Joseph erscheinen mochte, ward ihm verständlich, und der Weg nach dem fremden Lande ward ihm traulich und heimatlich durch den Gedanken, daß Israels König und Heiland alle Wege ziehen müsse, die sein Volk vor alters gezogen. Was von dem Volke galt, das galt nun auch von des Volkes König: „Aus Aegypten habe ich meinen Sohn gerufen.“ — Auch der Bethlehemitische Kindermord erscheint im Lichte einer alttestamentlichen Weissagung. Ob schon Joseph die Deutung dieses furchtbaren Ereignisses in der Weissagung Jeremias gesehen? Jedenfalls hat er, in Nazareth seinen Wohnort nehmend, nicht gewußt, wie verhängnisvoll für den Sohn der Maria der Name „Nazarenus“ werden würde. Die

ungläubige Verachtung sog aus diesem Namen ihre Nahrung. Spätere Schriftforschungen haben dem Jakobus gezeigt, daß die Propheten die Verkennung und die verachtete Gestalt des Messias vorausgesagt haben, ja daß bei Jesaja das verachtete, aus dürrer Erbreich sprossende Reiz nezer genannt wurde (11, 1), ein Ausdruck, an dessen Klang Nazareth erinnern mochte. Auch Nazareth war wie Bethlehem ein geringes verborgenes Zweiglein gegen die stolze, auf Bergen gegründete Stadt Jerusalem. — So trägt der Bericht über die Jugend des Herrn bei Matthäus die Siegel seiner Entstehung an der Stirn, und diese Siegel bezeugen zugleich seine Echtheit und Glaubwürdigkeit. Der ihn schrieb, kannte den Bericht des Lukas nicht. Aber er ergänzte ihn, ohne es zu wollen und zu wissen. Unsere Wissenschaft von dem wunderbaren Lebensanfang Christi besteht so auf zweier Zeugen Mund, wir glauben der zuverlässigsten Zeugen, die es geben kann, des Joseph bei Matthäus und der Maria bei Lukas.

Dürfen wir hier den Griffel des Jakobus erkennen, der das von dem zuverlässigsten Zeugen Erzählte wiedergab, so finden sich auch in der Weise, wie der Evangelist den Markusbericht benützt und ergänzt oder sich von ihm unabhängig macht, Wahrnehmungen, die unsere Vermutung bestätigen, daß einer der „Brüder“ Jesu, der nachmalige Bischof der jerusalemischen Gemeinde nach seinen früheren und späteren Erfahrungen den Bericht gestaltete. Wir finden bei Markus (3, 31—35) und Matthäus (12, 46—50) den Bericht über den Besuch der Mutter Jesu und seiner Brüder bei dem Herrn, da er sich auf der Höhe seiner galiläischen Wirksamkeit befand. War Jakobus an dem Besuche beteiligt? Die sonst nicht erwähnte Mitteilung, daß Jesus seine Hand über seine Jünger ausreckte (Matth. 12, 49), beruht auf persönlicher Wahrnehmung, und zwar auf der Wahrnehmung eines aus der Ferne Beobachtenden, während Petrus aus größerer Nähe den Blick des Herrn fühlte, mit dem er seine Jünger ansah (Mark. 3, 34). — Unter den jubelnden Volkscharen, die den Herrn bei seinem Einzuge in Jerusalem begrüßten, mag auch der gewesen sein, der Matth. 21, 1—9 geschrieben hat. Während er der Markusschrift Zug um Zug folgt, gibt er den Jubelruf der Menge anders wieder als Markus. Es waren in den Ausdrücken wechselnde, im Sinne einhellige Jubelrufe, die den Herrn umtönten. Er führt die Weissagung aus Sacharja

9, 9 an und weist nach, wie genau sie sich erfüllt hat. Der Herr ritt auf dem Füllen der Eselin, wie wir bei Markus lesen. Aber mit dem Füllen brachten die Jünger die Eselin. Denn das Füllen war noch so jung, daß es nur der Mutter folgte. Und eben damit erfüllte sich die Weissagung. Es waren in der Tat zwei Tiere, auf denen der Herr ritt. Denn das Füllen, das ihn trug, folgte der Eselin, ohne deren Vorangehen er das Füllen nicht wohl hätte reiten können. Die Erfüllung der Weissagung war von so seltsamer Genauigkeit, daß man auf den Gedanken kommen könnte, die Jünger hätten das Begebnis geflissentlich nach dem Sachariatext gestaltet, wie ja in der Tat Strauß in seinem „Leben Jesu“ bemüht gewesen ist, nachzuweisen, daß die Evangelisten ihre Berichte nach alttestamentlichen Weissagungen geformt haben. Johannes schützt ebenso die Evangelisten als die handelnden Jünger gegen diesen unwürdigen Verdacht, indem er bezeugt (Ev. Joh. 12, 16), daß es den Jüngern erst nach der Aufnahme des Herrn in die Herrlichkeit zum Bewußtsein gekommen ist, daß sie zur Erfüllung des wunderbaren Prophetenworts beigetragen haben. — Daß Jakobus ein Augenzeuge des königlichen Einzugs seines Verwandten in die Königsstadt war, läßt sich ohnehin vermuten. Schon früher hatten die in Nazareth lebenden Brüder des Herrn ihn aufgefordert, seine Wirksamkeit unter seinen Anhängern in Judäa wieder aufzunehmen. Die Worte der Brüder (Ev. Joh. 7, 4) haben eine auffällig hebräische Färbung: οὐδεὶς ἐν κρυπτῇ τι ποιεῖ καὶ ζητεῖ αὐτὸς ἐν παροψηφίᾳ εἶναι — לֹא-יִשְׁתַּחֲוֶה אִישׁ-יְהוּדָה. Johannes muß diese Worte selbst gehört haben. Wir dürfen annehmen, daß der öffentliche Einzug Jesu den persönlichen Wünschen des Jakobus entsprach, wenn auch die hoch und heilig gestimmte Weihe des Einzugs weit über seine Wünsche und Erwartungen hinausging.

Unsere Vermutung, daß der Verfasser des Matthäusevangeliums während der entscheidenden österlichen Tage in Jerusalem gegenwärtig war, bestätigt sich, indem wir Matth. 21, 10. 11 die Bemerkung lesen, daß die ganze Stadt durch den Einzug des Herrn in Bewegung geriet. Der das Fragen in der Stadt hörte: „wer ist dieser?“ und die Antworten der Menge: „es ist der Prophet Jesus von Nazareth in Galiläa“, gehörte damals noch nicht ausgesprochen zu den Jüngern des

Herrn, sondern war unter dem Volk und beobachtete die Volkseinstimmung in den breiteren Massen der weniger Eingeweihten. Hat Jakobus diese Worte geschrieben, so entsprechen sie seiner damals noch immer abwartenden Stimmung und innern Stellung zu dem Problem der heiligen Prophetie seines göttlichen Bruders.

Zu dem Markusbericht über die Verhandlung vor dem Richthaus des Pilatus bietet das Matthäusevangelium manche wichtige Ergänzung. Nach einer von Zahn (Einl. II, S. 291) als echt erachteten sehr alten Lesart von Matth. 27, 16 hieß jener Auführer, der gegen Jesus zur Wahl gestellt wurde, Jesus Barabbas. Zwischen Jesus, dem mißratenen Sohne eines unbekannten Vaters, und Jesus Christus hatte das Volk zu wählen. Welcher ergreifende Gegensatz! Daß das Weib des Pilatus zu ihm sandte und ihn warnen ließ um ihres Traumes willen, wird erwähnt. Wir hören, daß der Statthalter vor dem Volk seine Hände wusch und sagte: ich bin unschuldig an dem Blute dieses Gerechten; wir hören von dem entsetzlichen Rufen des versammelten Haufens: sein Blut komme über uns und unsere Kinder! Daß die Kunde von diesen ergreifenden Einzelheiten sich in der Gemeinde von Jerusalem lebendig erhalten mußte, ist leicht zu denken. Heiden hatten die Unschuld Jesu bezeugt, und zwar mit einem Ausdruck, der an die Weissagung des Jesaja erinnerte (53, 11): Er, mein Knecht, der „Gerechte“ heißt es dort vom leidenden Messias. Des Statthalters edle Frau und der Statthalter selbst hatten ihn den „Gerechten“ genannt, wie die Juden den nannten, auf den sie hofften. Während Heiden, ohne es zu wissen, für den Messias Zeugnis ablegten, rief das Volk das Blut, das gerecht macht, zu Rache und Gericht über sich. Das waren erschütternde Dinge für christgläubige Juden und besonders für solche, die in Jerusalem wohnten. Kinder Jerusalems hatten ja auf sich das Gericht herabgerufen. Wenn der Bischof von Jerusalem ein Evangelium schrieb, so durften in diesem Evangelium Züge nicht fehlen, die zum Herzen und Gewissen Israels besonders mächtig sprachen.

Läßt sich nicht bestimmt behaupten, daß Jakobus Zeuge jener Szenen vor dem Richthaus war, so deutet eine Äußerung in der Geschichte der Kreuzigung darauf hin, daß der Evangelist, der im übrigen dem Markusbericht folgt, zwar nicht als Zuschauer auf Golgatha sich einfand, wohl aber auf der Straße,

die an der Schädelstätte vorüberführte, das eine und das andere Mal angstvoll beobachtend vorüberging. Und „sie saßen allda und hüteten sein“, lesen wir Matth. 27, 36. So erzählte ein Mann, der die Hüter ruhig sitzen sah unter dem Kreuz und den Gegensatz ihrer gedankenlosen Ruhe zu dem Sturm in seinem Herzen empfand. Daß unter den Schriftgelehrten und Ältesten das Wort fiel: „Er hat Gott vertraut, der helfe ihm nun, hat er Lust zu ihm; denn er hat gesagt: ich bin Gottes Sohn,“ daß also das beunruhigte Gewissen der Ältesten Israels nicht völlig stumm blieb, mag Jakobus ebenda gehört haben; denn die Straße läuft unmittelbar unter dem Hügel hin. — Das Zerreißen des Tempelvorhangs hat auf einen Mann alttestamentlicher Gerechtigkeit wie Jakobus einen erschütternden Eindruck gemacht. „Siehe“, schreibt er, „der Vorhang im Tempel zerriß mitten entzwei von oben an bis unten.“ Das „siehe“ fehlt bei Markus. Wer weiß, ob diese wunderbare Tatsache nicht einen entscheidenden Einfluß auf Jakobus geübt hat. Gott schien sich zu dem sterbenden Jesus zu bekennen. Bebe doch die Erde, und die Felsen zerissen. Und die Felsenhöhlen, in denen die Toten begraben waren, zerbarsten, und die Leiber der entschlafenen Heiligen standen auf. Man hörte in den folgenden Tagen nach der Auferstehung des Herrn von Erscheinungen frommer Verstorbener in der heiligen Stadt. Davon lesen wir nur bei Matthäus. Warum haben es die andern Evangelisten verschwiegen, da sie doch davon wissen mußten? Für Petrus mag nach dem gewaltigen Eindruck des Todes Jesu jeder andere Eindruck geringfügig gewesen sein. Er wunderte sich nicht, daß die Erde bebe. Seine ganze Seele war bei dem, der nicht mehr war. Die Erschütterung der Erde ging an ihm vorüber wie ein Traum. Und was man sich im Volke von der Erscheinung entschlafener Heiligen erzählte, was wollte das bedeuten gegen die Tatsache, daß ihm der auferstandene Heiland erschienen war. Ihm selbst ist keiner der Heiligen erschienen. — Daß Lukas des Erdbebens nicht gedenkt, begreifen wir, wenn wir ihn von der Erschütterung erzählen hören, die das umstehende Volk nach dem Tode Jesu ergriff. Man hätte bei Erwähnen des Erdbebens meinen können, dieses und nicht das Sterben Christi habe das Volk bewegt, während es sich doch so verhielt, daß der Eindruck der bebenden Erde gering war gegen den Eindruck des

sterbenden Königs. Die Auferstehung von Toten aber zu erwähnen, von der der Volksmund erzählte, lag dem streng historischen Charakter des Lukasevangeliums fern. Vielleicht wußte weder Paulus noch Lukas Näheres von diesen Dingen. Johannes aber erwähnte der Sache nicht, weil er nicht ohne besonderen Grund solches wiederholte, was er schon in den andern Evangelien erwähnt fand. Für Jakobus, wenn er anders der Verfasser des Matthäusevangeliums ist, für diesen konservativen, am Alten hangenden Mann war es besonders eindrucksvoll, wenn er erfuhr, daß die Welt der alten Heiligen Israels durch den Tod und die Auferstehung Christi in Mitleidenschaft gezogen war, daß das Volk Gottes, das in seinen Kammern ruhte, angerührt wurde von einer Macht, die von dem lebendigen Geschlecht Israels nicht verstanden worden war. Hatte der Evangelist das Erdbeben erwähnt und im Zusammenhang damit der Auferstehung und Erscheinung von Toten gedacht, so setzte er das Bekenntnis des Hauptmanns in Beziehung zu dem Erdbeben und dem Zerreißen der Felsen. Und nicht nur der Hauptmann, sondern auch die wachthaltenden Kriegsleute wurden ergriffen von dem, was sie erlebten. Der die Kriegsknechte vorher in solcher Ruhe unter dem Kreuze hatte sitzen sehen, der hörte jetzt Bekenntnisse von ihnen, die offenbarten, wie sehr sie aus ihrer Ruhe aufgeschreckt waren.

Der Evangelist der Matthäusevangelium kannte den Markusbericht über die Grablegung Jesu (vgl. S. 111). Das ersieht man deutlich aus dem Anfang seines Berichts. Aber er gestaltete kürzer, was Markus geschrieben hatte, indem er ausließ, was in jenem Bericht den persönlichen Charakter seines Ursprungs verriet. Wir hören nichts davon, daß um des folgenden Sabbats willen die Entscheidung über die Leiche Jesu so ängstlich erwartet wurde; wir hören nichts von der Verwunderung des Pilatus und dem Kauf der Leinwand, wohl aber, daß Joseph den heiligen Leichnam in reine, also eben gekaufte Leinwand einhüllte. Wir hören, daß es ein neues Grab war, in das der Herr gelegt wurde, und daß es Joseph für sich selbst hatte bauen lassen. „Nachdem er einen großen Stein an den Eingang des Grabes gewälzt hatte,“ ging er davon. „Es war aber daselbst Maria von Magdala und die andere Maria, die saßen dem Grabe gegenüber“, lesen wir. Das klingt, als ob ein zweiter Augen-

zeuge den Bericht des Markus wiedergäbe. Der fortgehende Joseph, die dem Grabe gegenüberstehenden Frauen, das sind Stimmungsbilder eines, der mit eignen Augen und persönlicher Teilnahme beobachtete. Wer ist „die andere Maria“? Es ist, als ob sie der Erzähler nicht näher bezeichnen wollte. Es muß dieselbe Maria sein, die Markus die Maria des Joses nennt und die bei Matthäus und Markus vorher unter den der Kreuzigung zuschauenden Frauen genannt wird als Maria, die Mutter des Jakobus und Joses. Warum nennt Markus dieselbe am Grabe nur die Maria des Joses, die er am Kreuze stehend als die Mutter des Jakobus und Joses genannt hatte? Wollte er sie dort nicht als Mutter des Jakobus bezeichnen, wo er sonst auch die Anwesenheit ihres Sohnes Jakobus hätte erwähnen müssen? Und wollte er die Anwesenheit des Jakobus nicht erwähnen, weil dann auch die des Petrus hätte erwähnt werden müssen? Unsere moderne Zeit kann sich mit ihren wesentlich anderen Empfindungen schwer in die feusche Zurückhaltung der apostolischen Zeugen finden. Aber es muß uns doch die geflissentliche Zurückhaltung auffallen, mit der der Matthäusbericht die „andere Maria“ nennt neben der bestimmt bezeichneten Maria Magdalena. Sie war die Witwe des Kleophas, welcher nach Hegefippus (Euseb. hist. eccl. III, 11) ein Bruder des Joseph, des Gemahls der Mutter Jesu war. Die beiden verwandten Familien bildeten eine Familie. Darum Jakobus und Joses, die Söhne des Kleophas, als Brüder des Herrn genannt werden (Mark. 6, 3; Matth. 13, 55), vgl. S. 94. War es die Mutter des Jakobus, die dem Grabe gegenüber saß, so ist die Weise, wie sie erwähnt wird, ein ungesuchtes Zeugnis dafür, daß Jakobus, ihr Sohn, der Verfasser des Evangeliums ist. Er wollte sie hier nicht als seine Mutter bezeichnen, weil er dann seine eigne Anwesenheit hätte erwähnen müssen. — Einen reichen Mann von Arimathia nennt der Evangelist den Ratsherrn Joseph. Er sagt von ihm, daß auch er ein Jünger Jesu geworden ist — καὶ αὐτὸς ἐμαρτυρέσθῃ τῇ Ἰησοῦ. Hat er diesen Ausdruck gewählt, weil er in dem vornehmen Ratsherrn einen Genossen derselben Entscheidung sah? War in ihm, wie in dem Joseph, die innere Unentschiedenheit einer klaren Parteinahme für die Sache Jesu gewichen — gerade unter dem Kreuz? Wir wissen, daß der Auferstandene dem Jakobus erschienen ist.

Das würde mit unserer Vermutung stimmen. — Daß die dem Matthäusevangelium eigentümliche Erzählung von der Stellung der Wache durch Pilatus und der Versiegelung des Steines vor dem Grabe nicht nur auf Hörensagen beruht, zeigen die charakteristischen Worte der Hohenpriester, die von einem Ohrenzeugen niedergeschrieben sein müssen: Herr, es fiel uns bei, daß jener Verfährer, da er noch lebte, gesagt hat: nach drei Tagen werde ich auferweckt. Daß nun das Grab bis zum dritten Tage unter Sicherheit stellen, damit nicht die Jünger kommen, stehlen ihn und sagen dem Volk: „er ist von den Toten auferweckt, und werde der letzte Betrug größer, denn der erste.“ Auch die Worte des Statthalters sind charakteristisch. „Ihr sollt die Wache haben,“ sagt er, einen lateinischen Ausdruck für „Wache“ gebrauchend. Der Römer sagt: *ἐχετε κορυωδιαν*. So gewähren Könige den Bittstellern eine Gunst. Die nachlässige Überhebung und hochmütige Herablassung malt sich in dem Ausdruck: ihr habt das Erbetene — *ἐχετε*. — Der Evangelist hat auch an dem Tage nach dem Karfreitage den weiteren Verlauf der Dinge überwacht. Während die übrigen Jünger die Stille suchten, war dem Jakobus nicht entgangen, was geschah. Er muß ein Zeuge der Verhandlung der Hohenpriester mit Pilatus gewesen sein.

Wie der Verfasser des Matthäusevangeliums von der Wache wußte, welche Pilatus zur Sicherung des Grabes stellte, so wußte er auch von dem, was die Wächter gegen Anbruch des Ostermorgens erlebten (28, 1 f.). Er kann es nur von einem der Wächter selbst gehört haben, was um so wahrscheinlicher ist, da er hernach auch das Kommen der Wächter in die Stadt erzählt und den Zeitpunkt genau angibt, da sie ankamen. Es war damals, als die Frauen sich auf dem Wege zum Grabe befanden. Freilich scheint *πορευομένων δὲ αὐτῶν* B. 11 auf den ersten Blick den Weg der Frauen vom Grabe in die Stadt zu meinen. Aber wie wäre solch eine Gleichzeitigkeit möglich, da die Wächter längst das Grab verlassen hatten, als die Frauen ankamen. Und wer sollte diese Gleichgültigkeit des Fortgehens der Frauen mit dem Ankommen der Wächter in der Stadt beobachtet haben. Wohl aber konnte der Verfasser von dem Gange der Frauen zum Grabe wissen und während er sie noch unterwegs wußte, schon durch die herbeieilenden Wächter von dem geschehenen Wunder in Kenntniß gesetzt werden. Was die Wächter erzählten,

war dies: „Ein großes Erdbeben geschah;“ sie sahen eine Erscheinung vom Himmel herabkommen und den Stein umwälzen. Die glänzende Erscheinung schwebte oben über dem Stein; denn *ἐπάνω αὐτοῦ* ist nicht lediglich dasselbe wie *ἐπὶ* mit dem Dativ. Es hat den Sinn des Darübererschwebens (vgl. Matth. 2, 9). Der Engel thronte über dem Stein gewaltig leuchtend wie ein Blitz. Das wallende Gewand deckte mit seinem schimmernden Glanze den Eingang des Grabes. Ein inneres „Erbeben“ ergriff die Wächter. Die von der engelischen Erscheinung her wirkende Gewalt traf sie wie ein Schlag — *ἀπὸ δὲ τοῦ φόβου αὐτοῦ ἐσείσθησαν οἱ τηροῦντες* — und sie wurden in einen Zustand versetzt, als wären sie tot — *ἐγενήθησαν ὡς νεκροί*. So erschien es ihnen, als sie aus ihrer Erstarrung erwacht waren. Die deutlich malende Ausdrucksweise des Evangelisten muß durchaus auf dem eignen Bericht der Wächter beruhen. — Derselbe Engel, meint der Evangelist, habe nachher mit den Frauen geredet und habe ihnen die Antwort erteilt auf ihr stummes Fragen. War es derselbe Engel, so zeigte er, wie wir aus der Erzählung des Markus sehen, sich den Frauen mehr in neustamentlicher Milde, während die Wächter aus seiner Erscheinung den Ernst der göttlichen Heiligkeit bligen sahen. Daß Engel ihre Erscheinung wandeln können, je nach den Personen, denen sie sich zu schauen geben, ist uns nicht befremdlich. Es sind Geister, deren Erscheinen das Gewebe ihres Willens ist. — Die Frauen verließen das Grab in Furcht — aber auch in großer Freude. Wenn es Jakobus ist, der so schreibt, so wird er den Bericht seiner Mutter verdanken, die als die „andere Maria“ mit Maria Magdalena am Grabe war. Von dem Weggehen dieser beiden Frauen zum Grabe wußte Jakobus. Darum nannte er nur sie. Sie liefen, es seinen Jüngern zu berichten. „Da trat ihnen der Auferstandene überraschend entgegen.“ „Da traten wir hinzu, umfaßten seine Füße und warfen uns vor ihm nieder“, wird die Mutter des Jakobus erzählt haben, sich und die andern Frauen meinend, die mit ihr zum Grabe gegangen waren. Daß Maria Magdalena sie vorher verlassen hatte, um zu Petrus zu eilen, erwähnte sie nicht, hatte es wohl auch in der Erregung kaum bemerkt. „Verkündigt es meinen Brüdern, damit sie nach Galiläa gehen, und dort sollen sie mich sehen“, sagte der Herr zu den Frauen. „Meine Brüder“:

er meinte seine Brüder nach dem Geiste, seine Jünger, die an ihn glaubten. Und doch mag Jakobus, der Bruder des Herrn, diesem Ton aus dem Munde seiner Mutter besonders aufmerksam gelauscht haben.

Der Evangelist hat seine Erzählung von dem Gange der Frauen zum Grabe (B. 1) durch Einfügung dessen unterbrochen, was er inzwischen von den vom Grabe flüchtigen Wächtern erfahren hat. Er hat diese Einfügung B. 2 mit einem *idouí* eingeleitet. Nachdem er weiter berichtet, was er dann von den Erlebnissen der Frauen erfahren hat, lenkt er ebenfalls mit einem *idouí* zu dem zurück, was er fernerhin von dem Tun der *τινὲς τῆς κοινοῦδίας* erfuhr. Sie gaben dem Hohen Rat Kunde von dem, was sie erlebt hatten, und ließen sich von ihm bestechen. Sie sollten sagen und haben es gesagt, „seine Jünger hätten den Leichnam gestohlen, während sie, die Wächter, schliefen.“ Wenn Jakobus sich damals noch nicht öffentlich zum Herrn bekannt hatte, so konnte er das leicht von den Wächtern erfahren, und wenn es der nachmalige Bischof von Jerusalem ist, der das Evangelium herausgab, so verstehen wir die Worte: „diese Rede,“ daß der Leichnam gestohlen sei, „kam bei den Juden in Gang bis auf den heutigen Tag.“ Mit einem so völlig erlogenen Gerücht, welches das Gepräge der Erdichtung an der Stirn trug, hatte man sich in Jerusalem über die Auferstehung des Herrn beruhigt.

In Galiläa wollte der Herr sich seinen Jüngern zeigen und die zerstreute Herde seiner Anhänger wieder um sich sammeln. So verließen denn die „Elfen“, nachdem sie alle an seine Auferstehung glauben gelernt hatten, Jerusalem und pilgerten nach dem Berge über dem Galiläischen See, wohl nach jenem, auf dem der Herr mit seiner großen Rede seine öffentliche Wirksamkeit begonnen hatte. Da zeigte er sich ihnen, und sie beteten ihn an (Matth. 28, 16 f.). Sie waren nicht allein gegangen. Auch der weitere Kreis der Jünger umstand diese Stätte der Offenbarung Christi — mehr denn fünfhundert Brüder, wie wir aus 1. Kor. 15, 6 wissen. Während die Elfen jeden Zweifels ledig ihn anbeteten, waren andere in Zweifel befangen. Die Majestät des Erscheinenden hinderte sie, in ihm zweifelsfrei den Gefannten und Geliebten zu schauen. *Οἱ δὲ ἐδίῳτασαν*, berichtet der Erzähler. Der Erzähler kann also nicht unter den „Elfen“

gewesen sein. Die „Elfe“, in feiernder Andacht niedersinkend, hatten keine Gedanken übrig, die andern zu beobachten. Der Beobachter stand in dem weiteren Kreise der Jünger. War es Jakobus? Er wurde nachher noch einer besonderen Erscheinung des Herrn gewürdigt (1. Kor. 15, 7). Er ist nun für den Glauben gewonnen. Im Glauben hat er das majestätische Wort Christi gehört, mit dem das Matthäusevangelium schließt.

Es mag der Taufbefehl Christi mit seiner wunderbaren Einrahmung in die Macht und Treue dessen, der ihn gibt, in der Grundschrift des Matthäus gestanden haben. Der aber, der ihn in das Evangelium als Schlußstein einfügte, war selbst auch Zeuge der königlichen Erscheinung des Auferstandenen auf dem Berge gewesen. *Ἐως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος*, das sind die Schlußworte des Evangeliums, das in seinem Anfang an den Anfang der Menschheitsgeschichte erinnert hatte. אֲנִי יְהוָה hatte der Herr zu Mose und Josua gesprochen. Es galt für das alttestamentliche Volk und seine Geschichte. Das *ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν ἐπὶ πάσας τὰς ἡμέρας* des Immanuel galt für die Jüngerschaft eines Neuen Testaments. Sie mag sich allezeit des Herrn trösten, in dem der Danielische Ausblick zur Wirklichkeit wird: *ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς*. Ein weit über „alle Völker“ hallender Ton der universalen Heilshoffnung ist der Schlußton des „Evangeliums für Israel“. Es ist nicht weniger historisch als das Evangelium des Lukas, und seine Zeugenschaft ist nicht weniger glaubwürdig, wie wir gesehen haben. Dieselbe heilige Erinnerung lebt in dem einen und anderen Evangelium und dasselbe Verständnis für die Tage des Menschensohnes wie in dem Evangelium des Markus.

Der historisch-pneumatische Charakter des Johannesevangeliums.

Nach Euseb. hist. eccl. VI, 14 hat Clemens von Alexandrien (vgl. S. 115) als *παράδοσις τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων* über die Entstehung des vierten Evangeliums folgendes erkundet: *τὸν μέντοι Ἰωάννην ἔσχατον συνιδόντα ὅτι τὰ σωματικὰ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις δεδῆλωται, προτραπέντα ἐπὶ τῶν γνωρίμων, πνεύματι θεοφορηθέντα πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον.* Ob die sprachliche Prägung der Notiz, die einen Gegensatz von somatischer, also äußerlicher und pneumatisch-innerlicher Auffassung der evangelischen Geschichte, einen Gegensatz wesentlicher Art zwischen den Synoptikern und dem Evangelisten Johannes zu betonen scheint, jenen, die weiland Presbyter der nachapostolischen Zeit im zweiten Jahrhundert waren, oder dem am Ende dieser Epoche lebenden alexandrinischen Gelehrten entstammt, mag fraglich bleiben. Die Unterscheidung von *σωματικά* und *πνευματικά* war der alexandrinischen Schule geläufig. Soll aber in jener Notiz etwa ein Wesensgegensatz zwischen der „spekulativen“ Auffassung des Evangeliums durch Johannes und der empirisch realistischen durch die Synoptiker statuiert sein, so müßten wir diese Anschauung in der alten Prägung ebenso ablehnen, wie wir sie in den Modifikationen und verschiedenen Vermittlungen neuerer und neuester Zeit ablehnen. Es ist undenkbar und nirgends erkennbar, daß sich Johannes als Pneumatiker durch sein Evangelium in Gegensatz gegen die Empiriker der schon vorhandenen Evangelien habe stellen wollen. Waren doch jene ebenfalls in ihrer Weise Pneumatiker und „Idealisten“. Denn eine wirkliche Empirie des Lebens Jesu ist ohne pneumatische Aufnahmefähigkeit nicht möglich; die genaueste Realistik geschichtlicher Darstellung wird durch das Wesen heiliger Tatsachen notwendig „idealistisch“ gestimmt. Ja das „spekulative“

Moment, das man bei Johannes in besonderer Stärke zu beobachten meint, läßt sich auch bei den Synoptikern nachweisen. Das Denken des Petrus, das von Staunen über Geschautes und Gehörtes zu innerer Verwunderung sich gezogen sieht, ist ebenso realistisch als spekulativ. Jede echte, im Geiste sich spiegelnde Verwunderung hat ein „spekulatives“ Moment in sich, einen Drang zum Weiterdenken. In der heilsgeschichtlichen Auffassung, die das Matthäusevangelium durchwaltet, tritt ein „Geschichtsidealismus“, man mag sogar sagen, eine „Philosophie der Geschichte“, die Alten und Neuen Bund nach Idee und Wirklichkeit zusammenzuschließen trachtet, deutlich zutage. Und die Realistik des Lukasevangeliums, welcher in Anordnung und geistiger Veranschaulichung des geschichtlichen Stoffes eine strenge Gedankenarbeit zugrunde liegt, hat wahrlich nichts zu tun und hat nicht die geringste Verwandtschaft mit jener niedrig gearteten und satirisch denkenden Realistik und „Pragmatik“, mit der das eine oder andere „Leben Jesu“ das wahre Wesen der evangelischen Geschichte verkannte und zu entmündigen versuchte.

Sind die Synoptiker bei aller Entschlossenheit wahrer Realistik Pneumatiker, Denker und Forscher heiliger Art, so ist wiederum auch Johannes ein Realist, eben weil er ein Pneumatiker ist. Die Realistik seines Evangeliums steht mit der Geistesenergie seines Denkens in klarem Einvernehmen. Seine geistliche Anschauung steht nicht im Gegensatz zu strenger Sachlichkeit. Es liegt in der Art des heiligen Lebens Jesu, daß es um so natürlicher aufgefaßt wird, je geistlicher der Blick ist, der sich darauf richtet. Nicht die natürliche, sondern die geistliche Intuition ist es, die hier die Wahrheit und Wirklichkeit der Dinge am schärfsten erkennt. Bei Johannes finden wir Darstellungen von so strenger und genauer Sachlichkeit, von so unmittelbarer Lebenswahrheit, eine so scharf gezeichnete Gestalt der Dinge, wie kaum in den andern Evangelien. Wohl betreten wir bei Johannes das innerste Heiligtum des evangelischen Zeugnisses. Lichte Dämmerung des Geheimnisses herrscht in diesem Heiligtum. Aber aus dem Halbdunkel des Geheimnisses tritt um so klarer die Gestalt Christi hervor. Klar erfassen wir die Einzigartigkeit seiner Rede. Dichter tritt die Herrlichkeit des Einzigen vor unsere Augen. Wir begreifen, daß seine Natur das Geheimnis und das Wunder ist. Darum hat die Wunderbar-

keit seiner Rede, das Geheimnis seines Wesens und seines Tuns nichts Märchenhaftes, nichts Zerfließendes. Das Unbegreifliche und Ewige enteilt uns nicht in weite unerreichbare Räume, sondern es schlägt sein Zelt bei uns auf, läßt sich schauen und betasten, und die Lippen des Menschensohnes öffnen sich, der die Ewigkeit kennet wie die Zeit.

Johannes war ein Pneumatiker, ein Mann des heiligen Geistes, aber eben darum ein realistischer Historiker, der von dem Urkundenwert seines Evangeliums ebenso überzeugt war, wie er die von den Synoptikern geschriebenen Evangelien als unantastbare Urkunden betrachtete. Ein „Idealist“ in dem Sinne, wie ihn die Denkfrequenz später Tage geschaffen, wäre zweifellos in der Darstellung des Lebens Jesu eigne Wege gegangen. Aber er geht erkennbar den Wegen der Synoptiker nach, ihre Darstellung schweigend bestätigend, in Einzelheiten erläuternd und irrige Meinungen abwehrend, die sich in der Gemeinde gebildet hatten, und — das wichtigste — die synoptische Darstellung wesentlich bereichernd und erweiternd.

Zu einer historischen Bereicherung und Erweiterung des evangelistischen Zeugnisses war der vertrauteste Jünger Jesu imstande, weil er von solchem zu berichten wußte, was er allein erlebt hatte. Er allein war Zeuge des Nachtgesprächs mit Nikodemus. Er allein belauschte das Gespräch des Herrn mit dem samaritanischen Weibe, während die andern Jünger in die Stadt gegangen waren, Speise zu kaufen. Er allein hörte die Unterredung des Herrn mit dem Hohenpriester Hannas. Er allein war dem Herrn in die innere Halle des Statthalterhauses gefolgt, während die andern Jünger es nicht gewagt hatten, obwohl es ihnen frei stand, einer Verhandlung beizuwohnen, die nach dem Gesetz öffentlich war. Die jüdischen Verflägers hatten es abgelehnt, das heidnische Richterhaus zu betreten, angeblich, weil sie dadurch unrein geworden wären und nach levitischem Gebrauch an der am Abend der österlichen παρασκευή herkömmlichen Festmahlzeit nicht hätten teilnehmen können (Ev. Joh. 18, 28). Hätte Johannes das unvergeßliche Gespräch des Herrn mit seinem heidnischen Richter nicht aufbewahrt, so wäre es unbezeugt geblieben und der Vergessenheit anheimgefallen. Johannes allein sah den lebendig quellenden Blutstrom aus der geöffneten Seite Jesu, eine Prophetie von der ewig lebendigen Sühnkraft seines Opfertodes (vgl. S. 70 f.).

Weil das Zeugnis des letzten Evangelisten zu gutem Teile ein einsames war, weil es auch dort, wo er sich mit den synoptischen Berichten berührte, wie in dem Speisungsbericht Joh. 6, eigenartige Züge bot, so durfte das persönliche Bekenntnis zu seiner Autorschaft in seiner evangelistischen Schrift nicht völlig fehlen, wie in der Markusschrift und im Matthäusevangelium. Es tritt im Kontext des vierten Evangeliums deutlich hervor, deutlich gerade in der verhüllten Bezeichnung des Evangelisten, der ohne seinen Namen zu nennen, sich kenntlich zu machen vermag 1, 40; 13, 23; 18, 15; 19, 26; 20, 2. In dem Nachtrag zu seinem Evangelium Kap. 21, den Johannes veranlaßte, weil sich eine irrtümliche Meinung verbreitet hatte, als habe der Herr ihm verheißen, er werde nicht sterben, läßt sich Johannes nennen (B. 20) τὸν μαθητὴν ὃν ἡγάπα ὁ Ἰησοῦς, ὃς καὶ ἀνέπεσεν ἐν τῷ δείπνῳ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ. Es ist dieselbe Bezeichnung, die wir 13, 23 lesen. Von ihm, dem so Bezeichneten, heißt es 21, 24: οὗτός ἐστιν ὁ μαθητὴς ὁ μαρτυρῶν περὶ τούτων καὶ ὁ γράψας ταῦτα, καὶ οἶδαμεν ὅτι ἀληθὴς αὐτοῦ ἡ μαρτυρία ἐστίν. Diese Bezeugung seiner Autorschaft durch die, unter denen er in Ephesus lebte, ist zweifellos mit Bewilligung des Johannes geschehen, der in seinem persönlichen Vertrauensverhältnis zum Herrn die tiefste und heiligste Rechtfertigung für seine Evangelien-schrift sah. Wäre das Evangelium die Schrift eines Apostelschülers, jenes „Presbyter Johannes“, den Eusebius aus einer falsch verstandenen Stelle des Papias heraus erstehen ließ (vgl. S. 80), so wäre es möglich, wenn auch durchaus nicht wahrscheinlich, daß wir in einer solchen Schrift einen doktrinären Idealismus am Werke zu sehen hätten. Aber die Schrift ist nicht das Werk einer christologischen Meditation oder einer philosophischen Spekulation; denn sie ist im vollständigsten Sinne johanneisch und apostolisch, eine Urkunde, der keine Findigkeit menschlichen Scharffinns den Uradel bedingungsloser Glaubwürdigkeit rauben kann — in keinem Maße und in keiner Beziehung.

Fassen wir die johanneische Authentie des vierten Evangeliums in vollem Ernste, so liegt in dieser Voraussetzung die Gewißheit beschlossen, daß hier die Worte und Reden Christi nicht nur nach Sinn und Meinung, sondern auch der Form nach getreu wiedergegeben sind. Es gilt hier dasselbe, was von den

λόγια τοῦ κυρίου der Matthäusgrundchrift gilt (vgl. S. 178). Wie sollte ein Johannes bei der bedingungslosen Hingabe seines Geistes an den Geist Christi auch nur die leiseste Versuchung und Neigung gefühlt haben, die Worte seines Meisters in Stimmung zu färben, zu „idealisieren“, wie man sagt, Lücken in der Gedankenfolge zu lassen oder eigenmächtig auszufüllen. Soll sein Gedächtnis irgendwie Fälschungen oder Irrungen eignen Denkens erlitten haben, so daß er sich nicht eins gefühlt hätte mit der Verheißung: „der heilige Geist wird euch erinnern alles des, das ich euch gesagt habe“? Er gab die Worte Jesu griechisch, nicht in der Ursprache. Hier liegt für unser Verständnis eine Schranke. Der Urtext der Worte läßt sich nicht überall mit völliger Sicherheit feststellen. Das nicht völlig adäquate Verhältnis zwischen der hebräischen und griechischen Ausdrucksweise ist hier deutlicher fühlbar als etwa in den Reden des Herrn bei Matthäus (vgl. S. 188). Zaghast, weil ich voraussehen kann, daß man meine Behauptung allzu kühn und überraschend finden wird, zaghast auch deshalb, weil ich die Möglichkeit offen lassen muß, daß Fortschritt und Vertiefung sprachlicher Erkenntnisse mich eines andern belehren könnte, spreche ich die mir immer aufs neue sich aufdrängende Überzeugung aus, daß bei freierer und weniger schematischer Intuition in den Geist der hebräischen Sprache und gleichzeitigem tieferem Einblick in die Elastizität griechischer Ausdrucksfähigkeit sich ergeben würde, daß wir in den Reden des Herrn bei Johannes eine nach Möglichkeit wortgetreue griechische Wiedergabe der hebräischen Originalität der Ausdrucksweise Christi besitzen. In diesen Reden handelt es sich im wesentlichen um das Geheimnis seiner Person. Bei der Darstellung vom Wesen und der Entfaltung seines Reichs, wie sie sich in den Reden bei Matthäus findet, quellen die Gedanken in populärer, edler, aber vom Herkömmlichen nicht wesentlich abweichender Form. Wo aber das innere Denken und persönliche Leben des Weltheilandes quellend sich offenbart, oft gerufen von dem Widersprechen derer, die sein Wesen bestritten, da mag auch sein sprachlicher Ausdruck in genialer Gewalt und Schöpfermacht an verborgene Quellen der Sprachmöglichkeit gerührt haben, da mag er wunderherrlich — ἐξουσίαν ἔχων — erschienen sein nicht nur in seiner Gedanken Sinn, sondern auch im sprachlichen Gewande seiner Gedanken, das er

aus der schlummernden Tiefe sprachlicher Leuchtkraft wob, ein Lichtkleid, dessen Glanz nie erlöschen wird. Immer waren geniale Denker auch Sprachbildner in gewissem Maße — nach dem Maße ihres Berufs. Wie sollte der Weltheiland unmöglich gewesen sein, die Originalität der hebräischen Sprache zu einem lebendigen Organ universaler Geheimnisse und weltweiter Offenbarungen zu machen? Das Bekenntnis jener Diener der jüdischen Oberen, die zu ihm gesandt wurden, um ihn zu greifen, gilt im weitesten und tiefsten Sinne (Joh. 7, 46): οὐδέποτε ἐλάλησεν οὕτως ἄνθρωπος, ὡς οὗτος λαλεῖ ὁ ἄνθρωπος. Die unverbildete Wiedergabe der Reden Christi, der schattenlose Widerschein eines Geistesgeheimnisses ohnegleichen ist das Charakteristikum der johanneischen Christusreden. In dem Geistesglanz dieser Reden schimmert das originale Licht des Geistes Christi. Johannes schrieb sie nieder als Historiker, nicht als „Pneumatiker“. Es ist ein wahrhaft abenteuerlicher Gedanke, das Pneuma der Selbstoffenbarungen Christi sei johanneisches Pneuma in irgend einem Maße der schöpferischen Erfindung oder der schriftstellerischen Veranschaulichung und Darbietung. Wie soll man sich die „Idealisierung“ Christi denken, deren Johannes sich schuldig gemacht habe? Hat er die Physik des Menschensohnes in die Metaphysik des Gottessohnes verwandelt? Hat er eine dunkle Existenz mit dem Scheinwurf phantastischer Leuchtkraft „verklärt“? Hat er den ungeschliffenen Edelstein der Wortoffenbarung des Nazareners geschliffen, daß nunmehr sein ehemals verhaltenes Licht das Licht der Jahrhunderte geworden ist? Hat er aus dem Kohlenstaub menschlichen Denkens einen sonnenhaft leuchtenden Diamanten entstehen lassen? Ist der johanneische Christus die poesievolle Dichtung des genialsten menschlichen Denkens? Das alles sind unmögliche Gedanken, die indes vielen möglich gewesen sind. Der göttliche Heiligenschein der Person des Erlösers, der uns heimatlich aus dem Johannesevangelium entgegenleuchtet, ist echt historisch und das flüssige durchscheinende Gold seiner Rede ist Lebenswahrheit aus jenen adeligen Höhen, welche für das blöde Auge der Mystik ebenso unerschaulbar sind wie für die Kurzsichtigkeit menschlicher Spekulationen. Wie sollte eine mystische Spekulation solche Worte und Werte schaffen? Die feiernde Spannung, die leuchtende Dämmerung, jene Verklärung

wie aus einer anderen Welt, die über den Abschiedsreden des Herrn Joh. Kap. 13—16 sich ausbreitet, die alles ihr Geheimnis leise löst und entriegelt im hohenpriesterlichen Gebet, kann unmöglich die Schöpfung menschlicher Meditation sein. Es ist die Stimmung einer historischen Stunde, die sich hier in klaren Worten eines verklärten Bewußtseins, eines über die Zeit erhabenen, in die Ewigkeit getauchten Denkens ausbreitet, die Stimmung jener Stunde, da der Herr sagte: „Nun ist des Menschen Sohn verkläret und Gott ist verkläret in ihm (S. 40 f.). Wundersam, in ihrer Art einzig ist die Gedankenbewegung in diesen Reden. Man könnte kein wirklich zutreffendes Schema für die Gedankenfolge finden. Es ist fließendes Leben, das vorwärts drängt und doch immer aufs neue in sich selbst zurückfließt, die Gedankenform der Zeit zugleich und die Gedankenform der Ewigkeit, Bewegung und Ruhe, kreisförmig sich entfaltend die Bewegung, zu ihren Ausgängen zurückkehrend die Ruhe. So redet einer, der persönlich das Zentrum aller seiner Gedanken ist, der denkend mit seinen ausgehenden Gedanken die vertrauten Hörer zu sich selbst zu rufen wünscht, zu der Heimat, in der er selbst daheim ist. So redet die Liebe, die in sich selbst die Arznei gegen alle Unruhe trägt, die alles menschliche Sehnen durch sich selbst zu stillen vermag. Er hat nicht immer so geredet. Vorwärts drängend breitete sich seine Rede in seinen Volksreden über einen weiten Raum. Wenn er als Lehrer, von Gott gekommen, zu Nikodemus sprach, strebte seine Rede dem bewußten Ziel eines geistlichen Eindrucks zu, einer Zentralerkenntnis, die er in das Gewissen seines willigen Hörers zu pflanzen suchte. Auch für diese Erkenntnis war er selbst der erfüllende Inhalt. Aber er sprach von sich wie von einem Fernen, wie von einer menschengewordenen Idee menschlicher Sehnsucht, welche in der Erhöhung an ein Kampfes- und Siegespanier in der Wüste menschlichen Todeselends erfüllt werden sollte. Das *λόγια* der opferreichen Gottesliebe stellte er in dem *δείγμα* eines an das Kreuz erhöhten Menschensohnes vor das Geistesauge des Nikodemus, einem Rätsel, welches in nächtlichem Dunkel lichte Höhen ahnen ließ, aus denen die Quellen der Erneuerung von oben her — *ἄνωθεν* — strömen für alle, die aus der Finsternis zum Licht emporstreben. — Das Gespräch mit der Samariterin mündet in einem Bekenntnis

seiner Messianität. Auch hier hat er die verborgene Sehnsucht des Weibes nach werdendem und kommendem hervorgehoben. Der Pilger am Jakobsbrunnen ist ein Seelsorger, der Seelsorger ein Prophet, der Prophet ein Messias, die Erfüllung und Krönung aller Menschheitssehnsucht. Wo wären in diesen Reden von diamantener Unverletzlichkeit, von genuiner Vollkommenheit jene Lücken, die Johannes etwa hätte ausfüllen mögen? Wo ist das Ideale, dessen Idealisierung er hätte vollenden müssen, wo der Stoff, der es bedurfte, vom Geist des Johannes durchhaucht zu werden? Es ist doch wohl so, daß dem historischen Lebensbilde Christi und seinen Wortoffenbarungen der ewige Geist göttlicher Herrlichkeit immanent war, daß darum der am strengsten historisch geartete Bericht am augenfälligsten einen pneumatischen Charakter tragen muß, einen Charakter, der dem Leben Jesu in allen seinen Stadien und Rundgebungen eignet. Aber nur der Geist kann den Geist erkennen; darum kann nur ein geistlich gearteter Historiograph, ein von dem Geiste Christi erfüllter Zeuge das Leben des Christus Gottes zu einer vollkommenen menschlichen Darstellung bringen. Ihm werden die *σωματικά* des allerheiligsten Lebens von selbst zu Organen geistlicher Wesenheiten. So hat Johannes ein *εὐαγγέλιον πνευματικόν* schreiben dürfen, nicht im Gegensatz zu den *σωματικά* der Synoptiker, welche auch ihrerseits den Geist kannten und leuchten ließen, der in dem Organismus des Lebens und Wirkens Christi lebte, sondern in tieferer Erfassung und vollkommener Veranschaulichung des zentralen Geistesgeheimnisses Christi.

So mag Johannes immerhin als der Pneumatiker unter den Evangelisten gelten. Ist doch sein Evangelium von persönlichen Bekenntnissen seiner Erfahrungen im Geiste durchklingen. Überall hört man das persönliche Ja und Amen des heiligen Zeugen in dem, was er schreibt. Es begleitet leiser oder lauter seine ganze Darstellung. Ja es organisiert seine Darstellung von innen heraus. Was ihm wichtig geworden ist für sein persönliches Glaubensleben, das läßt er zu Worte kommen. Wir können durch das Evangelium hin die Geschichte seines wachsenden und sich vertiefenden Glaubens verfolgen. So ist das Evangelium, welches das hohe Dogma von der Gottheit des Menschensohnes am vollkommensten zum Ausdruck bringt, doch nicht dogmatisch geartet, sondern heilsgeschichtlich,

voll psychologischer Wahrheit und Erfahrungstiefe. Es gehört zu den charakteristischen Zügen des vierten Evangeliums, die es von den synoptischen Evangelien unterscheidet, daß hier Aussprüche Christi mit einem „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch — ich sage dir“ eingeführt werden. Es findet sich hier niemals das einfache *ἀμήν*, wie ausnahmslos bei den Synoptikern. Die Verdoppelung des *ἀμήν* ist bei Johannes ebenso ausnahmslos; man darf sie für grundsätzlich ansehen. Wenn Christus solches aussprach, von dem er wußte, daß es dem natürlichen Denken seiner Zuhörer zuwiderlaufe, so führte er es mit dem „wahrlich“ der Beteuerung ein. Er hat es mit besonders dringlicher Betonung wie eine Apologie seiner Wahrhaftigkeit gesprochen. Johannes meinte diesen Umstand durch ein doppeltes *ἀμήν* hervorheben zu dürfen. Hatte doch Christus in der Bergpredigt gesagt (Matth. 5, 37): *ἐστω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν ναὶ ναί, οὐ οὐ. τὸ δὲ περισσὸν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ ἐστίν.* Jakobus hat das in seinem Sendschreiben (5, 12) so kommentiert: *ἦτω δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ ναί, καὶ τὸ οὐ οὐ, ἵνα μὴ ὑπὸ κρίσιν πέσητε.* So ist das *ἀμήν ἀμήν* bei Johannes gemeint. Es bringt das Urteil des Evangelisten zum Ausdruck, daß das *ἀμήν* Christi sich seinen Zuhörern durch ureigene Gewalt als ein für Zeit und Ewigkeit giltiges „wahrlich“ offenbarte, als ein *ἀμήν*, das im vollständigsten Sinne einen Ausspruch der ewigen Wahrheit einführte. Christus hatte seine Worte eidlich versiegelt, wie es alle Zuhörer empfinden mußten; besonders tief und unmittelbar wußte Johannes, daß sein Heiland und Meister an Eides Statt seine heiligen Sprüche tat.

Wir verringern nicht den urkundlichen Wert der Johanneschrift, indem wir behaupten, sie sei vom Geiste des Glaubens durchweht, ja vom Glaubensbegriff aus organisiert. Der Glaube behauptet und rechtfertigt sich gegen den Unglauben. Zu dieser Rechtfertigung lag in der Zeit, da Johannes sein Evangelium schrieb, ein besonderer geschichtlicher Anlaß vor. Jerusalem lag in Trümmern. Die Vorhersagung Christi über die Stadt des auserwählten Volkes hatte sich in erschütternder Weise erfüllt. Tiefer, als wir zu denken vermögen, hat der Untergang Jerusalems den sinnenden Geist Johannis und derer, die mit ihm im Boden der alttestamentlichen Offenbarung wurzelten, ergriffen. Eine ganze Welt war vor ihren Augen versunken. Die Ver-

gangenheit des Volkes der Wahl war mit ihrem ehrwürdigen Heiligtum in den Flammen des Gerichts begraben. Wie war es dazu gekommen? Wie erklärt sich dieses dunkle Rätsel der Geschichte? — Der Untergang Jerusalems ist der geschichtliche Hintergrund, aus dem die Darstellung des Johannes wie ein Drama des Geistes hervortritt. Er deutet mit keinem Worte jenes furchtbare Ereignis an. Aber er schildert den weltgeschichtlichen Kampf zwischen Licht und Finsternis, zwischen Lüge und Wahrheit, zwischen Glauben und Unglauben, zwischen Sünde und Gnade, zwischen Tod und Leben, wie er sich in den Begegnissen des Lebens Christi abspielt. Diese Gegensätze sind es, welche von jenen Ewigkeitstönen der Worte Christi durchklingen werden, die uns Johannes wiedergibt. Nichts gleicht der heiligen Kunst, mit welcher der Evangelist bereits im Prolog seines Evangeliums das Thema dieses Kampfes anklingen läßt. Die Finsternis hat mit dem Licht schon gekämpft, ehe das Wort Fleisch ward. Im Leben Christi aber erhält dieser bisher im verborgenen geführte Kampf greifbare Gestalt. Leise hebt er an, bis er allmählich zu seiner Höhe sich steigert. Große, Glauben weckende Wunder stärken die Entschlossenheit des Unglaubens, bis der Mord Christi durch die Juden die völlige Unversöhnlichkeit zwischen Licht und Finsternis dartut. Die „Juden“ waren es, die den Kampf gegen das Licht führten, von der Finsternis inspiriert. Ihr Volk und ihr Heiligtum ist darum untergegangen. — Das Evangelium des Johannes ist eine Theodicee, eine Rechtfertigung Gottes im Anblick des Untergangs der Stadt, welche durch Jahrhunderte hindurch die Stätte der göttlichen Offenbarung gewesen war.

Johannes schildert den Kampf, und doch meint man, einem Drama des Friedens zuzuschauen. Der Friede des Sieges liegt über den Bildern des Kampfes. Wenn ein Gewitter über Berg und Tal gezogen ist, und die Sonne gewinnt am Abend den Sieg, dann verklärt sich Berg und Tal in purpurnem Golde. Die Fernen treten nahe. So treten uns, von durchsichtigem Lichte verklärt, die Ereignisse des Lebens Jesu im Evangelium des Johannes entgegen.

Als Johannes schrieb, spielte der Abendsonnenschein der apostolischen Zeit über seinem Haupte. Er war der letzte Zeuge der großen Zeit. Es gab keinen irdischen Hohenpriester mehr.

Aber Johannes hatte in seiner Weise etwas, das über das Hohepriestertum¹⁾ des Alten Bundes weit hinausging. Er opferte, als er seine Erinnerungen niederschrieb, dem ewigen Hohenpriester im Himmel geistliche Opfer eines unvergänglichen Lobes. In seinem Evangelium glühen die Flammen des Opfers, und der Weihrauch der Anbetung steigt darin empor. Den Glauben an den Christus Gottes zu wecken und zu erhalten, hat er geschrieben (Joh. 20, 31). Priesterliche Fürsorge für die verwaiste Kirche führte ihm den Griffel. Man könnte meinen, Johannes habe in dem Christuswort, in das er sein Evangelium ausklingen ließ, dem Wort von der Seligkeit derer, die als Nichtschauende glauben (20, 29), eine Rechtfertigung seiner Schrift gesehen, welche sich in der persönlichen Plerophorie eines Glaubens, dem das Schauen vergönnt gewesen, an solche wandte, die glauben sollen, ohne geschaut zu haben. Daß erwählte Zeugen den geschaut haben, den ihre Seele liebte, soll zur Glaubensvernunft und Glaubenskraft für die gegenwärtige und zukünftige Gemeinde werden, die ihn lieb hat, ohne ihn mit leiblichem Auge gesehen zu haben. Sie soll durch Glauben ohne Schauen zu einem Schauen höherer und vollkommenerer Art reifen, wie Petrus (I. 1, 8. 9) schreibt: ὃν οὐκ ἰδόντες ἀγαπᾶτε, εἰς ὃν ἄρτι μὴ ὁρῶντες πιστεύοντες δὲ ἀγαλλιᾶσθε χαρᾷ ἀνεκλαλήτῃ καὶ δεδοσασμένῃ, κομιζόμενοι τὸ τέλος τῆς πίστεως σωτηρίαν ψυχῶν. Wenn Christus zu Thomas in Ansehung seines das Schauen als Unterpfand fordernden Glaubens gesagt hat: אֲשֶׁרִי הִמָּאִינִי רַאִים, so sind die Partizipien zeitlos, und Luthers Übersetzung ist richtig: „selig sind, die nicht sehen und doch glauben.“ Johannes aber faßte mit demselben Rechte die Worte anders, sie auf die gegenwärtige und zukünftige Jüngerschaft Christi deutend: μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες. Er schrieb für solche, die ohne gesehen zu haben, zum Glauben gekommen waren. Sein apostolisches Vorrecht persönlicher Erfahrung, sein einzigartiges Vorrecht vertrautester Jüngerschaft stellt er in den Dienst kommender Geschlechter, die auf Glauben und nur auf Glauben gewiesen sind. Der pneumatistische Charakter seines Evangeliums liegt vornehmlich in der Tendenz auf Erweckung und Stärkung des Glaubens, man mag sagen, eines „esoterischen“

¹⁾ Der Vergleich stammt aus Euseb. III. 31, 3.

Glaubens, der in die Tiefen und Höhen blickt. Und doch ist es der gemeine Christenglaube, den er nähren will: ἐλπίζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων. Er bietet in der Geistesart seines Evangeliums seine Wissenschaft von Geschautes und Erlebtem in der Form und Gestalt einer Glaubenswissenschaft dar, damit in denen, die glauben, ihr Glaubenswissen zu innerem geistlichem Schauen reife, einem verborgenen Schauen, welches einst von einem offenbaren und herrlichen Schauen gerechtfertigt werden wird. Dies „hohe, zarte Hauptevangelium“, wie Luther es nannte, lehrt glauben und im Glauben schauen und im Schauen hoffen.

In der Methode, den Glauben zu lehren als eine Wissenschaft zum Schauen, hat Johannes Christi eigne Methode befolgt. Christus lehrte die Geheimnisse des Glaubens, indem er vom Sichtbaren zum Unsichtbaren führte, von den Gleichnissen irdischen Lebens zu den ungeschauten Wesenheiten des Reiches Gottes. Im Menschensohn lehrte er den Gottessohn erkennen, im Bilde der Humanität die Divinität, in sichtbaren Zeichen eine ungeschaute Macht und Liebe. Es war Anschauungsunterricht, den er erteilte. Daß Johannes eine ähnliche Erkenntnismethodik innehalten will, zeigt er deutlich im Prolog seines Evangeliums (1, 1—18). Er gibt eine Meditation über die vorhandenen evangelischen Berichte, welche von der Verkündigung der Geburt des Weltheilandes, seiner Jugend und der vorbereitenden Tätigkeit des Johannes handeln. Es wird dabei der Eindruck empfunden, welcher das innere Wesen der Heilandserscheinung und den innern gestalten-den Willen seines welterlösenden Berufs ahnend erkennen läßt. Für das sinnende Denken ist dies nicht anders zu veranschaulichen als durch die Betonung seiner Präexistenz. In einem ewigen Sein vor dem Werden, in seiner Ewigkeit vor der Zeit liegen die Leben spendenden Wurzeln seines Wesens und Wirkens. Ein Plato konnte die schöpferische und alles Leben durchwirkende Kraft der „Ideen“ nicht anders denken als in ihrer Verbindung mit einer ewigen Zentralidee. Der israelitische Denker Philo folgte ihm auf diesem Wege, ja er nannte, auch hierin Plato folgend, die Zentralidee nicht nur νοῦς, sondern λόγος. Auch Plato hatte im Phaidon von einem θεῶς λόγος geredet. Λόγος verhält sich zu νοῦς wie die Offenbarung zum Wesen. Die jüdische Spekulation hat denselben Ausdruck für die Ewigkeits-

norm des intellektuellen und ethischen Seins gebraucht: מִיָּמֶרָה, wohl nicht einfach mit „Wort“ zu übersetzen, sondern etwa mit „Wortmacht“, „Wortwirklichkeit“, „Worterfüllung“. Daß tieferes Nachdenken über die zielvolle Gestaltung des Weltwesens notwendig zur Anerkennung göttlich wirkender Weisheitsmacht, ja weil die Weisheit nicht unpersönlich gedacht werden kann, zur Personifizierung der Weisheit führt, zeigt auch die alttestamentliche Chokma. Wir stehen hier einem Grundgesetz nicht nur des religiösen, sondern jedes vernünftigen Denkens gegenüber. Die Physik fordert die Metaphysik, die Zeit fordert die Ewigkeit. Alles Werden und Sein fordert seinen Ursprung im ewigen Sein. Die Welträtsel lassen sich ohne die Ewigkeit nicht lösen. Selbst der Materialismus fordert in irgend einer Form die Ewigkeit der stofflichen Elemente, und der Monismus redet von der ewigen „Energie“, von einer ewig stummen und ewig bewußtlosen Schöpferin anstatt von dem Schöpfer Himmels und der Erde. Ein so skeptischer Denker wie Schopenhauer ahnte in dem Bilderpiel einer viel beklagten und herb getadelten Erscheinungswelt die Allegorien einer unsichtbaren ewigen Welt. Überall, in allen Völkern und zu allen Zeiten vollzieht das Denken in irgend einer Weise den Schluß vom Zeitlichen auf das Ewige, vom Sichtbaren auf das Unsichtbare. Das menschliche Denken verliert seine Menschenwürdigkeit, wo es auf diese intellektuelle und ethische Logik verzichtet. Fordert doch das Gewissen stetig und unerbittlich, leise verstummend und dann um so lauter mahnend die Ewigkeit. אֵלֹהִים הִנֵּה לָקַח לְעַצְמוֹ אֶת הָעֶדֶת: „auch die Ewigkeit hat Gott gelegt in ihr Herz“ (Koh. 3, 11) — als Lösung der Rätselsfragen der Zeit. Man mag die Ewigkeit denkend in einen formalen Begriff, in einen leeren Raum verwandeln, aber ihre Entwurzelung aus den Denknöthwendigkeiten gelingt nirgends. Selbst ein Euklid stellt dem „Fluß aller Dinge“ die „Weltvernunft“ gegenüber als ein *μυστήριον ὁμολογούμενως μέγα* (vgl. 1. Tim. 3, 16).

Es kann bei dieser Allgemeinbestimmtheit des menschlichen Denkens nicht für ein isoliertes Philosophem eines einsamen Denkers, nicht für ein weltfremdes Theologumen gelten, daß Johannes aus dem Eindruck, den die Welterscheinung des Heilands auf ihn und seine Geistesverwandten machte, die Folgerung auf die Präexistenz seiner Person und seines Wesens

vollzog, ja daß er diese Folgerung zum Grund- und Ausgangsmotiv einer Urkunde machte, die den Anspruch auf bedingungslose Glaubwürdigkeit erhob. Nicht ein autonomes Gesetz, das seinen Willen meisterte, sondern autonome Gnade und absolute Wahrheit hatte er bei ihm gefunden, *χάρις*, die der Inhalt seines Lebens, *ἀλήθεια*, die für ihn und andere der alles erfüllende Inhalt ihres Denkens geworden war (B. 17). Sie haben in ihm Wesenskunde erlangt von dem unsichtbaren Gott. Ein von Ewigkeit „einzig geborner Gott“¹⁾, wesensverbunden mit dem Wesen des Vaters, hat durch sich selbst eine Gotteskunde gebracht, die aus seinem eignen göttlichen Wesen heraus zu menschlichen Gewissen von Gott geredet hat — in Wort und Tat.

Nach der legitimen Erbfolge hat das Matthäusevangelium die Abstammung dessen, der von Maria *σάρξ* geworden ist, auf Abraham zurückgeführt. Wir hören Luk. 13, 16, wie Christus ein in Krankheit qualvoll gebundenes Weib mit heiliger Ehrerbietung und verwandtschaftlicher Sympathie *ταύτην θυγατέρα Ἀβραάμ οὖσαν* nennt und ehrt. Er war der Leibeserbe der göttlichen Verheißung, die in Abraham der Menschheitsfamilie aller Völker Segen bringen sollte. Aber genügt das, um sein persönliches Wesen zu erklären? Er war nach Lukas ein Sohn Adams und durch die Abstammung von Adam Gottes Sohn (3, 38). Aber genügt das, um das persönliche Wesen des „andern Adam“, des Menschensohns, zu erklären und zu würdigen? Johannes verkündigt mit leise anhebender Stimme einen anderen, höheren und älteren Ursprung dessen, der zu der Menschheit geredet hat, wie nie ein Mensch redete, wenn er schreibt: *ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος*. Der Anfang, den er meint, ist der Anfang des *μακροκόσμος* (Gen. 1, 1). Der Logos hatte persönlich an der Welterschöpfung teil nicht als ein Erschaffner, sondern als Mittler der Schöpfung, als der, dessen ganzes Wesen auf Gott gerichtet war und Gott zugehörte: *ἦν πρὸς τὸν θεόν*, und der selber Gott war: *θεὸς ἦν ὁ λόγος*. Das All ist durch ihn geworden und an allem Entstehen hat er schöpferischen Anteil gehabt. Sein Anteil blieb auch erhalten in dem Sein

¹⁾ Ev. Joh. 1, 18 ist zu lesen: *μονογενὴς θεὸς* — nicht *ὁ μονογενὴς υἱός* — *ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο*. Vgl. Zahn 3. II. S. 554; 3.

und Bleiben und der Entwicklung alles Geschaffenen: ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν. Die Kreatur hatte in ihm ihr Lebenswort, ihre Lebensverheißung. Das verborgene Lebensprinzip spiegelte sich als Erleuchtung im Bewußtsein der Menschen, in ihrer Vernunft, ihrem Gewissen: ἡ ζωὴ ἦν τὸ γῶς τῶν ἀνθρώπων. Dieses geheimnisvolle ewige Gottwesen bei Gott, nicht neben Gott, sondern in lebendiger, personmächtiger Beziehung zu Gott, dieser Mittler und Urbildner der Welt nach seinem Willen, nach seinem in Gottes Tiefen blickenden und aus diesen lichten Tiefen sein Wollen schöpfenden Willen, dieses Leben alles Lebendigen, dieses Licht aller denkenden Geister nannte Johannes λόγος.

Man braucht keine Bekanntschaft des Evangelisten mit der Philosophie seiner Zeit oder der früheren Zeiten vorzusetzen, nicht eine bewußte oder unbewußte Anlehnung an jüdische oder heidnische Spekulationen, um die Wahl dieses Ausdrucks erklärlich zu finden. Allerdings bestehen solche Anklänge und Zusammenklänge im Denken der Völker. Sie sind weithin beobachtet worden, in Indien, in China. Das Denken ringt überall nach einem Ausdruck für die Zentralidee alles Lebens. Das beweist aber doch nur, daß Johannes für den Hohen, Geheimnisvollen, von dem er reden wollte, einen Namen gefunden, welcher der Geistesgeschichte der Menschheit nicht völlig fremd und dem Wirklichkeitsverlangen tieferer Denker nach ihrem Gemüt und Geist nicht unverständlich ist. Er bietet mit dem Logosnamen nicht eine Frucht seiner Spekulation, wohl aber die reife Erfüllung aller Spekulationen. Es ist nicht von ungefähr, daß später die christologische Spekulation unter dem Panier des Logosbegriffs ihren Einzug in die Kirche gehalten hat.

Johannes brauchte den Begriff nicht weit herzuholen. Er war ihm durch seine Glaubenserfahrung gegeben. Der Sohn der Maria war ihm und anderen, die an ihn glaubten, das lebendige „Wort“ aus Gott geworden, die persönliche Gottesoffenbarung, ein Wort, das Leben und Licht spendete, ungeschaffenes Lichtleben aus der Ewigkeit, das Leben einer neuen Geburt, also schöpferisch geschaffenen Lebens, ein Lichtweben ewigen Geheimnisses, das schon leuchtete, ehe die Gestirne des Himmels von ihm ihr Licht nahmen. All dies ewige In-Gott und Aus-Gott-Sein, all dies Leben und Leben wecken und erhalten, all dies Leuchten und Erleuchten ist „Fleisch“ geworden:

ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο. In seinem Wohnen im Pilgerstande der Menschheit — ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν — sah das Glaubens-
 auge eine ewige Heimatlichkeit bei Gott leuchten: τὴν δόξαν
 αὐτοῦ δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός. Und diese ver-
 borgene dem Himmel vertraute Lichtherrlichkeit ließ ihre Strahlen
 in milder gütiger Leutseligkeit ergehen. Mariens Sohn, der
 ewige Logos, war „voll Gnade und Wahrheit“. So hat ihn
 schon der Täufer Johannes im Geiste gesehen, ehe er ihn
 kannte; als er aber Mariens Sohn am Jordan getauft hatte,
 erklingt sein Zeugnis, ohne je verklingen zu können — μαρτυρεῖ
 καὶ κέκραγεν λέγων· οὗτος ἦν ὃν εἶπον· ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος
 ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτός μου ἦν. Daß plérōma
 ist in ihm, und diese Fülle in geschichtlicher Erfüllung ist „Gnade“.
 Menschen haben sie in Entfaltung, Vertiefung und Bewährung,
 also in einem glaubensgeschichtlichen Prozeß empfangen als
 χάρις ἀντὶ χάριτος, als eine in gläubigem Empfang sich
 mehrende Gnade, die für ihre gnädigen Verheißungen keinen
 andern Preis fordert als den, den sie in sich selbst zahlt.
 Tiefer und erfahrungsgemäßer konnte der Evangelist das
 Glaubensleben nicht schildern als in seinem: ἐκ τοῦ πληρώματος
 αὐτοῦ ἐλάβομεν χάριν ἀντὶ χάριτος. Aus solchem Erfahrungs-
 leben heraus hat er das: ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος καὶ ὁ λόγος
 σὰρξ ἐγένετο geprägt. Er hatte in der Stimme des Marien-
 sohnes den Gottesklang vernommen und in der Erscheinung des
 heiligen Pilgers auf Erden die ewige Gottesherrlichkeit gesehen.
 Hier leuchtete Bürgerrecht im Himmel für Heimatlose auf Erden.

Aber er weiß auch: τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει. Die
 Finsternis der Welt liebte wohl das geschaffene Licht, aber nicht
 das schöpferische Licht des Logos; sie liebte wohl das von ihren
 Gedanken und ihrem Willen erkünstelte Licht, aber nicht das
 „echte“ Licht, τὸ φῶς ἀληθινόν der ewigen Wahrheit. Die
 Lichtfreunde jedoch, welche das für alle gekommene Licht des
 Logos im Glauben annahmen, empfangen von ihm die Macht,
 Gottes Kinder zu werden, nicht durch einen fleischlich natürlichen
 Vorgang, nicht durch äußere Zugehörigkeit zu seiner Jüngerschaft,
 sondern durch den Glauben an seinen Heilandsnamen, also durch
 innerlich geistliche Umwandlung, durch eine neue Geburt. War
 doch er selbst, der Logos, auf geistliche Weise in das Fleisch
 geboren. Emphatisch, darum verbindungslos schreibt der Evan-

gelist, an die Empfängnis und heilige Geburt des Mariensohnes erinnernd, wie wir von ihr bei Lukas und Matthäus lesen: οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθη. So betont der echte¹⁾ Text der johanneischen Urschrift den göttlichen Eintritt des Logos in die menschliche Natur. Hier war schöpferische Herrschaft des Geistes über das willenlos und doch willentlich dienende Fleisch. Hier wurde das sterbliche Fleisch zum Organ einer ewigen Geistesmacht.

Nirgends hat der Evangelist in seiner Schrift wieder die Logosbezeichnung angewendet. Logos sollte nicht sein Name sein. Jesus Christus war sein Name (B. 17). „Logos“, das göttliche Wort, das Wort und die Macht der Gottesvernunft und des göttlichen Rats war nur eine Veranschaulichung seines Wesens, die dem Glauben gemäß war. Die Anschauung aber beherrscht das ganze Evangelium, wie es Johannes schrieb, um den Glauben an die übernatürliche und doch natürliche Heilands-gestalt zu wecken, zu nähren und zur Vollendung zu führen. Leben und Licht des Logos ist das Geistesfluidum, die Inspiration des Johannesevangeliums.

Der erste, bei dem sich durch das Erkennen des Logos eine innere Umwandlung vollzog, war Johannes der Täufer. So zentral seine alttestamentliche Geistesfehnsucht dem Erwarteten entgegengeharrt hatte, so neutestamentlich zentral war sein freudensicheres Glauben und Wissen, als er seine Erwartung erfüllt sah. Das Alte Testament in ihm war vom Neuen Testament abgelöst. Das Bild des Täufers erscheint Ev. Joh. 1, 19—3, 36 verklärt und vergeistigt, wenn wir es mit dem vergleichen, das die Synoptiker von ihm geben. Sie lassen uns den heiligen Volksmann schauen in seinem mächtigen Wirken, Johannes zeigt uns den Täufer in seiner innersten Natur, in seinem priesterlichen Wesen, das sich innig nach dem ausstreckt, der größer ist als er. Wir sehen ihn im Verkehr mit seinen Jüngern. In diesem Verkehr treten die zarten Regungen des mächtigen Mannes ergreifend vor unsere Seele. Das eine Bild ist so historisch wie das andere. Das Erkennen Jesu hat die innere Natur dieses größten Propheten gewandelt.

¹⁾ Vergleiche Zahn 3. Aufl. der Einl. S. 528 f. und die nähere Begründung im Kommentar zum Joh.-Evang.

Daß die Abordnung der Priester und Leviten erst nach der Taufe Jesu zu Johannes gekommen sei, geht aus den Worten des Täufers hervor: „Er ist mitten unter euch getreten, den ihr nicht kennet.“ Der Täufer befindet sich auch nicht mehr am untern Laufe des Jordan, sondern zu Bethabara,¹⁾ näher dem See Genesareth zu, und nicht mehr auf der Seite, auf der Jerusalem liegt, sondern jenseit des Jordan. Johannes merkt dies ausdrücklich an, damit man erkenne, es handle sich hier um einen späteren Vorgang, und um einen anders gearteten, als jenes Kommen der Pharisäer und Sadduzäer an den Jordan, von dem die Synoptiker berichten. Wer jene Berichte liest, könnte fragen, ob denn die geistliche Obrigkeit Israels gar keine amtliche Stellung zu dem Herold Gottes in der Wüste genommen habe. Es ist aber wirklich, wie uns das vierte Evangelium ergänzend berichtet, eine amtliche Anfrage an den Täufer ergangen: „wer bist du?“ und dieser hat sich amtlich über seinen Beruf und seine Sendung erklärt. Er hat den, der gekommen ist, bei der Obrigkeit Israels, bei den Leitern und Wächtern des Volkes angesagt, wie die Magier den neugeborenen König bei dem König Herodes angesagt hatten. — Das mag an dem Tage geschehen sein, da Christus die drei letzten Anläufe des Teufels erduldet hatte. Denn am „andern Tage sieht Johannes Jesum zu sich kommen.“ Der Heiland kehrt von der Versuchung der vierzig Tage an den Jordan zurück. Mit dem Blick des Propheten sieht der Täufer, was Jesus erlebt hatte. Er ist „Gottes Lamm“ geworden, „das der Welt Sünde trägt“. Der Welt Sünde zu tragen, war das schweigende Gelöbniß seiner Taufe gewesen. Diesen Vorsatz hatte er in der Versuchung bewährt. Er hatte sich durch den Versucher nicht vom Wege zum Kreuze abdrängen lassen. Das Zeugniß des Täufers erhebt sich, da er ihn kommen sieht, zu einer Höhe, die es früher nicht erreicht hatte. „Er ist vor mir gewesen,“ sagt er, „denn er war eher denn ich.“ Er hatte durch das Kommen des Geistes und durch die Stimme vom Himmel erfahren, daß der von ihm Erwartete und nun Gefundene der Sohn Gottes ist, der Christus Gottes. Denn der Täufer sah den Geist auf ihn kommen und an ihm unsichtbar werden. Er wußte, daß der Geist Jesu unvergängliches

¹⁾ Der Name ist in den Handschriften verschieden geschrieben.

Besitztum geworden war. So spiegelt sich das Wunder der Taufe des Herrn im Johannesevangelium wider. Wir hören von dem Eindruck jenes Wunders auf die Seele des Täufers. Denn selbst seine Sprache scheint etwas von der mit der Größe seiner Erkenntnis ringenden Verwunderung auszudrücken, mit welcher ihn jenes Erlebnis erfüllt hat. Johannes der Evangelist hat diese Worte tiefquellender Verwunderung selbst von den Lippen seines Lehrers strömen sehen. Er war damals als Schüler in der Umgebung des Täufers.

Christus weiß sich eins mit seinem Herold, dessen Tauf-tätigkeit er rechtfertigt, indem er selbst durch seine Jünger Taufen im Jordan vollziehen läßt. Wir verdanken dem Bericht des Johannes allein das trauliche Bild von dem Nebeneinanderwirken Jesu und seines Wegbereiters und die überaus sinnigen Worte, in denen der Täufer von seinem Verhältnis zu Christus sprach. Obwohl Christus damals nur ein Gehilfe der Tauf-tätigkeit des Johannes schien, ist er doch der Bräutigam, der die Braut heimführt. Johannes will abnehmen, Christus soll zunehmen. Das Zeugnis des Täufers erhebt sich zu seiner höchsten Höhe, indem er sagt: „Wer an den Sohn glaubet, der hat das ewige Leben.“ Wir dürfen annehmen, daß der Evangelist Johannes von dem Täufer für sein inneres Leben viel gelernt hat. Sein pietätvoller Sinn mag ihn veranlaßt haben, auf kurze Zeit zu seinem früheren Meister zurückzukehren. So konnte er diese Worte selbst hören. Er sah die Stätte am mittleren Lauf des Jordan, zu Enos, nahe bei Salim, wo Johannes damals taufte, schon in dem Gebiete des Herodes Antipas, der ihn bald darauf in das Gefängnis legte. Noch war er frei, wie Johannes ausdrücklich anmerkt. Die Bemerkung: „Johannes war noch nicht ins Gefängnis gelegt“ will der Auffassung entgegentreten, als sei die Gefangennahme des Johannes unmittelbar auf die vom Täufer an Jesu vollzogene Taufe gefolgt. Diese Meinung mag bei vielen bestanden haben. Sie war durch das Schweigen der Synoptiker über das erste Auftreten des Herrn in Judäa veranlaßt. Wenn man meinte, der Herr habe unmittelbar nach seiner Versuchung seine Wirksamkeit in Galiläa begonnen, so mußte Johannes bald nach der Taufe Jesu ins Gefängnis gelegt worden sein. Denn erst nach der Gefangennahme des Täufers begann der Herr seine Wirksamkeit

in Galiläa (Matth. 4, 13). — Das deutlich erkennbare Bestreben des Johannes, die Lücken in dem Bericht der früher entstandenen Evangelien auszufüllen und ihren Bericht geßfientlich zu ergänzen, kennzeichnet ihn als einen Historiker, der mit nüchterner Klarheit den schlichten Sachverhalt ans Licht stellen will.

Seine Sachlichkeit hat überall das Gepräge anspruchsloser und darum um so eindringlicher wirkenden Geistesklarheit. Seine Berichte sind aber auch von Lichtblicken erhellt, die die innere Eigenart und Bedeutsamkeit dessen hervortreten lassen, was er erzählt. Das gibt seiner Darstellungsweise den historisch-pneumatischen Charakter.

Welche geistlich mahnende Bedeutsamkeit gibt Johannes dem auf einer Hochzeit in dem galiläischen Kana geschehenen Christuswunder. Das Wunder verhüllte sich vor den Augen der übrigen Gäste und war nur den Jüngern offenbar. Und doch schreibt der Evangelist: *ἐφανέρωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ*. Der Freudenstrahl einer menschenfreundlichen Lichtherrlichkeit überleuchtete die ganze Hochzeitsgesellschaft, aber nur seine Jünger glaubten an ihn. Daß die Worte: *καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ* diesen Sinn haben, zeigt die emphatische Schlußstellung des Subjekts. Das ist typisch für die Wirkungen der Wunder Christi überhaupt. Sie geschehen öffentlich und sind doch in ihrem Wesen esoterisch; sie wirken nur bei gläubiger Sinnahme, was sie wirken sollen. Christus wollte seine Wunder nicht in den Dienst der Wundersucht stellen, sondern in den Dienst des Glaubens an sein Wort. Das zeigt weiterhin sein zweites galiläisches Wunder an dem Sohn des Königischen. Alle Wunder Christi haben eine die Geister scheidende und zur Entscheidung drängende Macht. Deutlich sprach es Christus nach der sabbatlichen Heilung des Kranken am Teich Bethesda aus, daß seine Wunder geistliche Art haben, weil sie göttlichen Wesens sind. Die abergläubische rein äußerliche Verehrung der Sabbatrube nach Menschenfagung treibt in einen Gegensatz gegen das sabbatlich feiernde und doch wirkende Wesen Gottes, wie es in der sabbatlichen Heilung offenbar wird: *ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται, καὶ γὰρ ἐργάζομαι*. Wer die Werke des Heilandes ansieht, tastet an die Vollmacht, die ihm der Vater gegeben hat. Bis zur Totenerweckung und bis zum Vollzug des Weltgerichts geht diese Vollmacht. Geistlich in Art schaffen seine Wunder geistliches Licht. Die gegen das geistliche Licht blind waren,

wollten durchaus und mit allen Mitteln das an dem Blindgeborenen geschehene schöpferische Wunder, welches das von Natur erstorbene Auge lichtfähig gemacht hatte, aus den Augen der Welt hinwegschaffen. Es ist ein seltsamer Kampf der Furcht vor dem Licht gegen eine lichte Tatfache, die wir im 9. Kapitel des Johannesevangeliums beschrieben finden. Der sehend Gewordene bezahlt sein Augenlicht und seinen ehrlichen Wirklichkeitsinn mit dem Geschick eines Ausgestoßenen (B. 34). Der Unglaube ist immer intolerant. Da zündet der Herr im Herzen des blind Gewesenen das Licht des Glaubens an: du glaubest doch wohl an des Menschen Sohn? ¹⁾ — Du, den die Unmenschlichkeit der Menschen ausgestoßen hat! Und zu dem Antlitz seines Heilandes aufschauend glaubt er an die Menschenfreundlichkeit dessen, der ein Geschenk Gottes an die Menschheit ist. Οὗτος παρά Θεοῦ hatte der Geheilte vorher (B. 33) mutig denen bekannt, die die persönliche Ehre seines Helfers verunglimpften. Ich hebe dieses Kapitel besonders hervor, weil ich in Indien zu mehreren Malen erfahren habe, welche unmittelbare Zeugnisraft es für gebildete Heiden dem idealistischen Pantheismus gegenüber hat. Die objektive Macht der geschichtlichen Tatsächlichkeit tritt hier in leuchtender Rüstung der Selbstmacht erkünstelten Denkens gegenüber. Auch unser modernes Denken hat Ursache, seinen „Wirklichkeitsinn“ am Prüfstein des wirklich Geschehenen auf seine Echtheit zu prüfen.

Wurzelechte geistliche Absichtlichkeit beherrscht überall die Darstellung des Johannes. Es sind nicht eigne Gedanken, sondern die Geistesenergie des Geschehenen, was er geltend macht. Er hat es doch nicht erdacht, daß die Speisung der Fünftausend durch das am andern Morgen in der Synagoge zu Kapernaum gehaltene Gespräch im verklärenden Licht geistlicher, in die Ewigkeit dringender Hoffnungen erscheint (Kap. 6). Und die ergreifende Geistesdramatik jenes Stimmungsbildes, das uns der Besuch des Laubhüttenfestes Kap. 7 bietet, ist nicht erfonnen, sondern erlebt, jenes Fluten und Ebben der Volksmeinung gegenüber dem starken Felsen einer lebendigen und unerschütterlichen Geisteswahrheit. Ich darf auf den Abschnitt: „Auf den Wogen der Volksmeinung“ in meiner Schrift: „Gottes-

¹⁾ Es ist B. 35 nicht zu lesen εἰς τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ, sondern τοῦ ἀνθρώπου.

und Mariensohn“ hinweisen. An der Pforte der Grabeskammer des Lazarus flammt die Auferstehungshoffnung der Menschheit hell auf in dem Selbstzeugnis Christi: „Ich bin die Auferstehung und das Leben; wer an mich glaubet, wird leben, ob er gleich stirbe“ und verklärt das Geschehende mit einer Gewißheit, die ebenso tatsächlich wie symbolisch bedeutungsvoll ist. — Die Auferweckung des Lazarus ist das letzte, das größte Wunder des Herrn. Wie Johannes allein das erste Wunder auf der Hochzeit zu Kana erzählt hat, so lesen wir allein bei ihm von der Auferweckung seines Freundes aus befreundetem Hause. Es könnte uns befremden, daß die andern Evangelisten davon schweigen. Ist doch gerade dieses Wunder von unvergeßlichen Umständen und von den tiefsten Folgen für die Geschichte des Herrn selbst begleitet gewesen. Wie kommt es, daß Petrus in Rom seinen Zuhörern gegenüber davon schwieg? — Daß die Auferweckung des Lazarus mit der Passion des Herrn im Zusammenhang stand und den Beschluß des Hohen Rats veranlaßte, den Herrn zu töten (Joh. 11, 53), das mochte dem Petrus nicht bekannt geworden sein. Johannes mag durch seine Beziehung zu dem Hohenpriester Kaiphas davon gewußt haben (18, 15). Wir wissen aus dem Bericht des Johannes, daß, als der Herr an die Grabeskammer trat, um Lazarus aus den Banden des Todes zu rufen, eine Menge jerusalemischer Juden ihn umdrängte. Die Jünger werden zurückgeblieben sein. Nur Johannes blieb in der unmittelbaren Nähe des Herrn, wie er vielleicht auch der einzige war, der die zu Martha und Maria gesprochenen Worte hörte. Jedenfalls hat Petrus den ganzen Vorgang nicht so genau beobachtet, daß er ihn hat erzählen wollen. So ist sein Schweigen ein ungewolltes Zeugnis dafür, daß er nichts berichtete, was nicht mit allen seinen Umständen klar in seinem Gedächtnis haftete. Wenn aber dieser Bericht im Markus-evangelium fehlte, so konnte ihn auch Lukas nicht aufnehmen. Da Matthäus in seiner Niederschrift wesentlich öffentlich gesprochene Worte Christi aufgezeichnet hatte, so fehlte auch dem Matthäusevangelium die Grundlage für einen Bericht über das wunderbare Ereignis. Es war durch die göttliche Providenz der Darstellung des Johannes aufbehalten worden. Sein Zeugnis ist so durchsichtig und bis in die kleinsten Züge ausgeführt, daß man das Bestreben merkt, das große Bild dieses letzten

Wunders Christi in seiner unvergeßlichen Eigenart der Kirche als einen köstlichen Besitz zu überantworten. Die Darstellung des Johannes hat in ihrer Wahrhaftigkeit und historischen Treue eine diamantene Widerstandskraft, so daß alle Messer kritischer Zweifel an ihr zerbrechen.

Wie die tief geistliche Auffassung des Johannes auch über düstere Vorgänge ein Hoffnungslicht zu breiten vermag, zeigt uns der Abschnitt 12, 20—50. Vgl. dazu S. 38 f. Nur von den öffentlichen, im eigentlichen Sinne amtlichen Kundgebungen des Herrn im Tempel, ehe er dies irdische Heiligtum für immer verließ, berichten die Synoptiker. Die persönliche Stimmung des Herrn tritt dabei nicht hervor. Auch die Majestät der Entscheidungsstunden tritt zurück in dem Gewölk der einzelnen Angriffe und Entgegnungen, die seine Kundgebungen finden. Die Ergänzung des Johannes kommt dieser Empfindung entgegen. Sie läßt uns tief hineinschauen in das von Wehmut bewegte Gemüt Jesu. Die Größe der Entscheidung tritt vor unsere Seele. Das letzte Wort aber, das Christus im Tempel sprach, war nicht ein Gerichtswort, sondern ein lichter Wort der Ermahnung und Hoffnung: „Ihr habt das Licht; so glaubet an das Licht, damit ihr Lichtesöhne werdet“ (12, 36): So bestätigt Johannes den Eindruck, den wir aus den Berichten der Synoptiker gewinnen, daß das letzte Auftreten des Herrn im Tempel in einen Ton der Hoffnung ausklang. — Daß Joh. 12, 36 das letzte Wort ist, das der Herr im Tempel zu dem Volk im Scheiden sprach, erleidet keinen Zweifel. Denn Johannes schreibt: dieses redete Jesus und ging weg und verbarg sich vor ihnen. Am Abend des Karntags wurde jenes Wort ausgesprochen. Mit dem Worte „Licht“ endete der Herr seine prophetische Tätigkeit: **לְמַעַן תִּהְיוּ בְּנֵי הָאוֹר**.

Daß das Zeugnis des göttlichen Propheten in seine Verwerfung durch die Obrigkeit Israels auslaufen mußte, begründet Johannes mit der eindringlichen und ergreifenden Verweisung auf das Prophetenwort des Jesaja. So erhaben diese Hinweisung ist, so entnimmt uns doch Johannes so wenig dem Boden der Wirklichkeit, daß er die unsern Eindruck aus den synoptischen Berichten entsprechende Bemerkung hinzufügt, es sei eine Strömung auch unter den Oberen des Volkes für Christus vorhanden gewesen. Aber der Glaube in den maßgebenden

Areifen stand unter Bann und Furcht vor der Geistes-tyrannei der Pharisäer (12, 42. 43). Wir sehen, das Gerechtigkeitsgefühl eines echten Wahrheitszeugen beherrschte den Griffel des Evangelisten. Gerade hier, wo er die vollendete Verstockung des jüdischen Volksgeistes zeichnet, zieht er die Maßlinie eines einschränkenden Urteils. Israel war ein verführtes Volk. Die Schlange, die es betrog, war der Pharisäismus. —

Die Stimme der Wahrheit war im Tempel verklungen. Noch einmal stellt sich der Evangelist im Geiste dahin und läßt die Summa der Lehre Christi leise nachklingen (12, 44—50). Die Stimme des Rufens Christi gehört der Vergangenheit an: *ἔκραζεν καὶ εἶπεν*. Aber die Vergangenheit beherrscht hinfort die Geschichte der Zukunft. Das Zeugnis Jesu hat eine unvergängliche Bedeutung. Denn ewiges Leben hat er verkündigt, indem er von sich selbst redete. — Die Worte, die wir 12, 44—50 lesen, sind nicht damals gesprochene Worte Christi, sondern Johannes läßt das Gesamtzeugnis des Herrn in feiernder Erinnerung ausklingen. Nicht mit einem Blick auf den Unglauben, sondern mit einer Meditation des Glaubens wollte Johannes von der geweihten Stätte scheiden.

Der Herr tritt seinen Leidensweg an. Johannes erwähnt ausdrücklich den Übergang über den Bach Kidron (18, 1). Es war dem Blick dieses Jüngers nicht verborgen geblieben, wie sich im Leben des Herrn hier eine tiefe Wendung vollzog. Diesseits der scharf eingegrabenen Felsenmulde, in der der Lauf des Baches sich hinzog, lag das Wirken Christi, jenseits lag das Leiden. Er sagt uns, es sei ein Garten gewesen, in den sich Jesus mit seinen Jüngern begeben hatte. Von dem Leidenskampf, den Christus dort in der Stille erduldet hatte, schweigt er. Zu dem, was Lukas von jenem Kampfe erzählt hatte, mußte er kein neues Moment hinzuzufügen (vgl. S. 172). Er erwähnt in nüchterner, einfacher Weise, daß Judas jenen abgeschiedenen, von Olbäumen bestandenen Platz habe wissen können; denn dort habe Jesus oft seine Jüngergemeinde um sich gesammelt. Bei der Begegnung des Herrn mit seinen Häschern hebt er die Majestät hervor, mit welcher Christus ihnen entgegentrat. Vor seinem: „ich bin es“ drängten sie erschrocken zurück, und bei dem Zurückweichen fielen etliche zu Boden. Indem er sich seinen Häschern auslieferte, dachte er an

den Schutz seiner Jünger: „Wenn ihr mich suchet, so laßet diese gehen.“ Er mußte die Häfcher ermutigen, sich seiner zu bemächtigen. Wie einfach ist das Bild seiner stillen und leidenden Majestät gezeichnet, die sich zum Schirm machte für die Seinen. — Johannes sagt uns, was die früheren Berichte verschwiegen hatten, daß es Petrus war, der das Schwert zog. Petrus war längst heimgegangen, als Johannes sein Evangelium schrieb. Im Rahmen dieses nun vollendeten apostolischen Lebens haftet jener Übereilung einer heldenmütigen Liebe kein Vorwurf mehr an. Johannes bestätigt, daß es das rechte Ohr des Knechtes war, das er abgehauen. Das hatte nur Lukas erwähnt. Die Feinde des Herrn hatten den Vorgang aber nicht genauer beobachtet als Johannes. Er nennt auch den Namen des Knechtes — Malchus. Der Name war ihm bekannt, weil er zu dem hohenpriesterlichen Hause Beziehungen hatte. Auch die Worte werden ergänzt, die Christus zu Petrus gesprochen: „Stecke das Schwert in seine Scheide; soll ich den Kelch nicht trinken, den mir mein Vater gegeben hat?“ Das ist um deswillen besonders hervorzuheben, weil hier eine Erinnerung an den Gebetskampf des Herrn erklingt, welcher von Johannes sonst nicht erwähnt wird.

Es ist kein rechtlich begründetes, wohl aber ein divinatorisches Urteil, das Pilatus ausspricht, als er etwa sechs Stunden nach Mitternacht, kurz nach Sonnenaufgang am 15. Nisan, nach unsrer Zeitrechnung am 7. April, den Richterstuhl auf der steinernen Veranda des Prätoriums bestieg. Er gab den König der Juden hin zur Kreuzigung nach dem Willen der Juden. Jesu messianisches Königtum ist der Grund seiner Verurteilung. Das mußte Pilatus aussprechen, ohne die Tragweite seiner Worte zu verstehen. — Die eindrucksvolle und anschauliche Einfalt der johanneischen Darstellung tritt vielleicht nie so ergreifend hervor wie hier. Johannes war Zeuge jener Zwiegespräche des Herrn mit seinem Richter (vgl. S. 208), die den Schlüssel zu der Handlungsweise des Pilatus geben. Der Evangelist hatte in dem Verhalten des Herrn zu Pilatus die Weisheit des großen Seelenkenners beobachten dürfen. So konnte er die tiefsten Zusammenhänge von Vorgängen darstellen, die von den andern Evangelisten nur nach ihrer äußeren Gestalt geschaut und berichtet waren. Markus gibt einzelne Bilder dieser entscheidungs-

reichen Morgenstunden. Das Matthäusevangelium ergänzt diese Bilder durch Einzelheiten, die für das gläubige Israel eine besondere Bedeutung hatten. Lukas schildert, wie es durch die Schuld der Juden zur Kreuzigung Jesu kam. Johannes aber zeigt uns die verborgene Pragmatik und die eigentliche Seele einer Entscheidung, in der sich das Schicksal der Welt entschied.

„Jesus der Nazarener, der König der Juden“ hat nach Johannes auf ausdrücklichen Befehl des Pilatus über seinem Kreuz gestanden. Das „Nazarenus“ fehlt bei den übrigen Evangelisten. Sie legten dem keine Bedeutung bei. Sie wollten betonen, daß er amtlich als der König der Juden bezeichnet worden war. Johannes aber mochte sich erinnern, daß Pilatus den Herrn gefragt hatte: „Von wannen bist du?“ Der Herr hatte ihm keine Antwort gegeben. Aber anderswoher mag Pilatus erfahren, und es mag ihm zur Beruhigung gedient haben, daß Jesus aus dem geringen Landstädtchen Nazareth stamme. Das also war die Genesiß dieses „Nazarenus“ über dem Kreuz. Niemand gab ihm einen tieferen Sinn als allein Johannes, der an das Nathanaelwort denken mochte: „Was kann aus Nazareth Gutes kommen?“ Wie Pilatus mit der Bezeichnung „der Nazarener“ sich selbst beruhigte, so hielt er den Hohenpriestern gegenüber fest an dem: „der König der Juden.“ Diese Benennung hatte Jesus selbst nicht zurückgewiesen, und unter diesem Titel hat man ihn verurteilt und gekreuzigt. Die „Hohenpriester der Juden“ suchten „dem König der Juden“ seinen Titel streitig zu machen, wie anschaulich und eindrucksvoll wußte das Johannes darzustellen.

Die anderen Evangelisten erzählen, die Kriegsknechte hätten seine Kleider unter sich geteilet und das Los darüber geworfen. Man konnte fragen, warum sie das Los warfen; das Werfen des Loses schien nicht nötig, wenn jeder einen gleichen Anteil erhielt. Johannes klärt den Tatbestand auf. Sie teilten seine Kleider, so daß jeder der vier Kriegsknechte einen Teil erhielt. Als sie das Übergewand eben teilen wollten, sahen sie, daß es ungenäht war, von oben ganz durchwoben. Da sagten sie zueinander: wir wollen den Rock nicht zerreißen, sondern darüber lösen, wem er gehören soll. Es war nahe daran gewesen, daß einem prophetischen Worte nicht sein Genüge geschehe. Niemand würde dies bemerkt haben. Aber siehe da, die Gedanken der

Kriegsleute wurden regiert von einem Wort, das sie nicht kannten. Ohne davon zu wissen, erfüllten sie das Wort der Weissagung: „Sie haben meine Kleider unter sich geteilet, und über mein Gewand haben sie das Los geworfen.“ „Also taten die Kriegsknechte,“ fügt Johannes mit der ihm eigenen Plastik der Gedankenstimmung hinzu. — Von Frauen, die von ferne zusahen, sagen uns die andern Evangelisten. Eine Weile aber stand die Mutter des Herrn unter dem Kreuz — nicht lange. Es ist von Petrus nicht erwähnt worden; vielleicht war es nur ein ganz kurzes Verweilen. Auch Lukas hat es nicht erwähnen wollen. Hat sie vielleicht selbst ihn darum gebeten? Hat sie die Stunde mit Schweigen bedecken wollen, da das Schwert durch ihre Seele drang? Da Jesus seine Mutter dem Jünger gab, den er lieb hatte, so lag darin die Aufforderung, sie wegzuführen. Sie sollte kein wachsendes Weh nicht sehen. Johannes hat die Aufforderung verstanden. Er sagt: „von der Stunde an nahm sie der Jünger zu sich.“ Er ist still mit ihr fortgegangen in sein Haus. Ihre Begleiterin aber, die „Schwester“ der Maria, welche die Maria des Kleophas heißt, und Maria Magdalena traten zu den andern Frauen.

Johannes scheint es selbst anzudeuten, daß ein Zeitraum von Stunden zwischen seinem Weggang mit Maria und dem lag, was er weiter erzählt. „Nach diesem,“ fährt er fort, „da Jesus wußte, daß schon alles vollbracht war“ — Jesus hatte während der Abwesenheit des Johannes seine Kampfesarbeit vollbracht — „damit die Schrift erfüllet würde, sagt er: Mich dürstet.“ Nicht natürliches Dürsten nur, sondern das geistliche Dürsten seiner Seele, das Wort der Schrift bis auf das letzte zu erfüllen, veranlaßte dieses Wort. Darnach, da er den Essig genommen hatte, sagte er: „Es ist vollbracht,“ und neigte sein Haupt und gab den Geist auf. Das: „Es ist vollbracht“ war das Wort, das Petrus nicht deuten konnte, obwohl er den Klang hörte. Er sagt, Christus habe einen lauten Ruf ausgestoßen (*ἀφ' εἰς φωνὴν μεγάλην*). Was Christus gerufen, hat uns Johannes verdolmetscht. Mit *τετέλεσται* gibt er das *asa* „er hat's vollbracht“ wieder, das aus der Tiefe der den 22. Psalm erlebenden Seele Christi hervorbrach als der Schlußton einer betenden und leidenden Meditation. Christus sprach mit jenem Rufe den Dank gegen Gott aus, daß Gott durch ihn das Werk

der Erlösung vollbracht hat. Es ist ein nach oben quellender Aufschrei des Lobes. Christus bringt sein vollbrachtes Sühnopfer seinem Vater als ein Lobopfer dar. Das ist ein Gedanke, so tief und so göttlich, daß Menschen ihn kaum fassen können. Das: „Es ist vollbracht“ bei Johannes gibt den Gedanken wieder. Das Vollbringen des Vaters ist eins mit dem Vollbringen des Sohnes. Was der Sohn gelitten, hat der Vater gekrönt. Was der Sohn erstritten, das hat der Vater gewährt. Die Wiedergabe des *asa* mit dem griechischen *τετέλεσται* verdankt einem langsam gereiften Verständnis in dem Geiste des Johannes ihren Ursprung. — Das Volk hatte Golgatha verlassen. Johannes stand allein in der Nähe des Kreuzes. Da erlebte er jenen Speerstich des Kriegsknechts, und das Herausquellen von Blut und Wasser aus der geöffneten Seite des Herrn. Das Herz Jesu war völlig seines Blutes entleert worden, wie man das Opferlamm sich verbluten läßt (S. 70 f.). Und man hatte ihm kein Bein zerbrechen dürfen als dem wahren Opferlamm — nach der Verheißung.

In einem Garten unmittelbar bei Golgatha war das Grab des Joseph. Dorthin ward Jesus gelegt, sagt uns Johannes, weil dies Grab nahe war und man um des Rüsttags willen mit der Bestattung eilte. Die den Herrn begruben, hatten also nicht die Meinung, daß der Herr in diesem neuen Felsengrabe bleiben sollte. In anderer Weise als sie dachten, ist ihre Meinung wahr geworden. —

In der Ostergeschichte wird von Johannes der Maria Magdalena Gang zum Grabe nur insoweit erwähnt, als sie ihm und dem Petrus mittheilte, daß das Grab leer sei. Der andern Frauen, die mit ihr gegangen, gedenkt der Evangelist nicht. Er setzt die Kenntniß dieser Dinge voraus. Er selbst sei auf die Botschaft hin rascher zum Grabe geeilt als Petrus. Er ging aber nicht hinein, sondern blickte von außen in das Grab. Er sah die Grabkammern auf dem Grunde des Grabes liegen. Wer im Orient Felsengräber gesehen hat, dem mag das unwahrscheinlich vorkommen. Denn die Eingänge zu den Gräbern sind sehr niedrig. Man würde von außen, gebückt hineinschauend, nicht über die Platte des Sarkophags hinweg auf den Grund des Sarkophags sehen können. Daß die Leiche Jesu in einem von einer Steinplatte nach außen abgegrenzten Sarkophag

lag, dessen andere Seiten etwa von den Wandungen der Felsenhöhle gebildet wurden, sieht man daraus, daß hernach Maria Magdalena zwei Engel sitzen sieht, „einen zu Häupten und einen zu Füßen, wo der Leichnam Jesu gelegen war.“ Also das Grab des Herrn war ein abgegrenzter Raum innerhalb der Grabesgrotte. Wie konnte Johannes von außen auf den Grund des Grabes schauen? — Eine merkwürdige Veranschaulichung dieses Zuges der Ostergeschichte gibt das Felsengrab, welches Gordon in der Nähe von Golgatha gefunden hat und das mannigfache Gründe als das echte Grab Christi erweisen. Dieses Felsengrab, ursprünglich ein jüdisches Grab, hat später als eine Stätte christlicher Anbetung gedient. Daher stammt der an der linken Seite zu einer Vorkammer führende Eingang. Aber der ursprüngliche niedrige Eingang zu dem Grabe ist deutlich erkennbar. Er ist jetzt vermauert. Man würde aber hier von außen, wäre auch der Eingang offen, nicht auf den Grund des Grabes haben sehen können. Jedoch nach oben hat das unregelmäßige Tor der Felsenkammer eine erhebliche Ausbiegung — in Augenhöhe. Ich habe selbst hindurchgesehen und mich davon überzeugt, daß diese unvermauert gebliebene Öffnung den Blick bis auf den Grund des Sarkophags ermöglicht. Durch diese Öffnung herabblickend — *παράκλιμα* — sah Johannes die Grablinnen liegen, zusammengesunken, weil sie den heiligen Leichnam nicht mehr bargen, aber völlig unberührt. Sie waren nicht aus ihrer Lage gebracht, als hätte jemand den Leichnam weggenommen. Und wer würde den Leichnam weggenommen haben ohne die ihn einhüllenden, ihn fest umwickelnden Linnen? Oder — wäre das wirklich denkbar — wer hätte die Wickelung der Tücher wieder herstellen können ohne den Körper, den man herausgenommen hatte? Petrus, später als Johannes an das Grab kommend, ging sogleich in die Grabeskammer hinein und sah die Linnen unten im Grabe liegen, wie sie Johannes von außen gesehen. Aber er sah auch, was Johannes von außen nicht sehen konnte, das Schweißtuch, das seinen Kopf umhüllt hatte, in seiner ursprünglichen Wickelung zusammengesunken für sich allein liegen (*ἐντετυλιγμένον εἰς ἓνα τόπον*). In dem beschriebenen Felsengrab ist für den Kopf eine Aushöhlung im Felsen. Hat das Schweißtuch dort gelegen, wo der Kopf der heiligen Leiche lag, so hat es Johannes in der That nicht sehen

können, ehe er dem Petrus in das Grab selbst nachfolgte. Die Aushöhlung für den Kopf ist durch die obere Öffnung nicht sichtbar.

Unter den Frauen, welche den Ort des größten Wunders zuerst gesehen mit Augen, die von Schmerz und Staunen ver-
schleiert doch klar genug schauten, um in der Tatsache der ver-
lassenen Grabesstätte einen unvergeßlichen Eindruck hinwegzu-
nehmen, war die erregteste und bewegteste Maria Magdalena.
Unfähig, das Gesehene und Gehörte mit ihren Gedanken und
Empfindungen zu fassen, eilt sie zu Petrus und Johannes.
Ihre Botschaft hatte den Sinn einer Frage. Von männlichem
Denken erwartet sie die Lösung des Rätsels. In der That hat
Johannes mit tiefem Nachdenken vor den Tinnen gestanden, in
die der Leib des Herrn eingebunden gewesen. Lazarus war mit
seinen Grabestüchern umbunden aus seinem Grabe erstanden.
Er war auferstanden natürlichen Leibes in ein natürliches Leben.
Mit des Herrn Auferstehung mußte es eine andere Bewandnis
haben. Er hatte die Grabestücher hinter sich gelassen, ohne sie
zu lösen. Seine Auferstehung mußte also eine Auferstehung in
ein anderes als ein natürliches Leben sein. Hätte sonst sein
aufwachender Leib die Grabestücher durchgehen können, ohne sie
zu berühren? Diesen Gedanken bestätigte das Schweißtuch, in
welches das Haupt Jesu eingebunden gewesen war. Es lag in der
Höhlung des Felsens, in der das Haupt des schlafenden Heilandes
geruht hatte, gefaltet wie eine Kopfhülle, unberührt. Hätte es
jemand berührt gehabt, so würde er es zu den andern Tinnen
gelegt haben. Oder hätte es Christus, als er auferstand, von
seinem Haupte getan, so würde er schwerlich sich niederbeugt
haben, um es wieder in die Höhlung zu legen genau in der
Faltung, die es gehabt, als es die Hülle für sein Haupt bildete.
Sein Haupt mußte sich aus der Umhüllung erhoben haben,
ohne dieselbe zu berühren. Seine Auferstehung war also geist-
lichen Wesens und geistlicher Art. Sein Leib war geistlich
geworden, als er aus den Tinnen seines Grabes und aus seiner
Grabeskammer erstand. Der Engel hatte den Stein vor dem
Grabe nicht für seine Auferstehung, sondern nach seiner Auf-
erstehung geöffnet. Der Herr bedurfte der Wegwälzung des
Steines nicht, der ihm ebensowenig ein Hindernis war wie seine
Grabestücher. Er war in ein Leben des Geistes erstanden, das

nicht eingeschränkt wird durch Gestein und Gewebe der Erde. — Dies mögen, wenn auch viel unmittelbarer, tiefer und einfältiger, als wir es nachzudenken vermögen, die Gedanken des Johannes gewesen sein, als er die Dingen liegen sah und die Folgerungen erwog, die sich aus dem, was er sah, mit bedingungsloser Notwendigkeit ergaben. Es ergab sich nicht nur die zweifellose Tatsache der Auferstehung des Herrn, sondern zugleich der Beweis für die Weise der Auferstehung. Sie war kein natürliches, sondern ein wesentlich geistliches, durchaus göttliches Geschehnis. Johannes sah sich an der Schwelle einer göttlichen, unsichtbaren, übernatürlichen Welt von Kräften und Wirkungen, für die das Auge der Natur völlig versagt, in die aber das Auge des Glaubens ahnungsvoll hinüberzuschauen vermag. „Er sah und glaubte“ — *εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν* — schreibt Joh. 20, 8 schlicht und klar, aber mit vollem Bewußtsein von der Tragweite seines Zeugnisses, mit einer aus tiefer Meditation und intuitivem Denken geborenen Emphase.

Er fügt hinzu: *οὐδέπω γὰρ ᾔδεισαν τὴν γραφὴν, ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι*. Es war hier nicht die Schrift Alten Bundes, die neue Erkenntnisse also beleuchtet hatte, daß sie sich dem Geiste des forschenden Jüngers vermählten. Als an dem Herrn die Gefahr des *crurifragium* vorübergegangen war, hatte Johannes sofort an das Schriftwort gedacht: „Ihr sollt ihm kein Wein zerbrechen.“ Die Schrift war ja die Gedankenwelt, in der er von Jugend auf lebte. Und bei dem Anblick der geöffneten Seite Jesu tauchte in seinem Geiste die Erinnerung an das Prophetenwort auf: „Sie werden schauen, in welchen sie gestochen haben.“ Aber bei dem Anblick der verlassenen Grabeslinnen hatte kein alttestamentliches Wort seinen Geist erleuchtet. Weder er noch Petrus hatten damals schon an jene Schriftworte gedacht, die Petrus als Weissagungen auf die Auferstehung des Herrn der Pfingstgemeinde zu Jerusalem zu Gehör bringt. Es war ein Schluß von dem Geschauten auf das Ungesehene, was den Johannes zum Glauben an die Auferstehung des Herrn bewegte. Wunderbar genug. Sollte es nicht eine Bedeutung haben, daß der erste, der an die Auferstehung Christi glaubte, diesen Glauben lediglich dem dankte, was seine Augen sahen und seine Vernunft ihm sagte? Kein Engel redete zu ihm; kein Schriftwort beeinflusste seine Gedanken.

Scharfes und eindringliches Nachdenken, eine Arbeit seiner Vernunft hat in dieser Entscheidungsstunde seinen Glauben nicht nur auf eine höhere Stufe gehoben, sondern ihm jene Versiegelung gegeben, ohne die er „eitel“ gewesen wäre. Der Glaube an Christus ist eins mit dem Glauben an die Auferstehung Christi. —

Johannes erscheint durch seine ganze Geistesanlage mehr denn alle anderen Jünger zum Glauben geneigt und befähigt. Man beachtet es aber zu wenig, ein wie starker Anteil an seiner Geistesrichtung seinem überaus scharfen, beobachtenden Verstande gehört. Daß Vernunft und Glauben in keinem Gegensatz zueinander stehen, davon ist Johannes ein redendes Zeugnis. In dem Moment, in dem es sich für seinen Glauben um Sein und Nichtsein handelte, hat die stille Arbeit seiner hellblickenden und vorurteilsfreien Vernunft seinem Glauben einen entscheidenden Dienst geleistet. Die Geburtsstunde des Glaubens an die Auferstehung des Herrn bringt zugleich einen Adelsbrief der Befreiung für die menschliche Vernunft. Denn auf diesem Höhepunkte in der Geschichte des Glaubens waren Vernunft und Glaube miteinander im Bunde. Nicht in Aufregung und Verzückung menschlichen Geistes, sondern in nüchterner Denkarbeit und Beobachtung ist der weltüberwindende Glaube an die Auferstehung Christi geboren.

Geschichtliche Vernunft für die Heiligkeit einer Geschichte ohnegleichen verbunden mit der Geisteslogik eines Glaubens, die im Geist des Menschensohnes den ewigen Logos erkannte, geben dem Johannesevangelium seinen historisch=pneumatischen Charakter.

Der Geist der Evangelisten und der Geist des Evangeliums.

So klar sich die Geistesart, die Erinnerungskraft, die geistige Arbeitsmethode, das Willensmotiv jedes Evangelisten in dem Charakter ihrer Evangelienchriften im ganzen und in allen Einzelheiten ausgeprägt erkennen läßt, so ist es doch ein Evangelium, das sie bezeugen wollen und tatsächlich bezeugen. Der Geist des Evangeliums ist derselbe in den Verschiedenheiten der Evangelien. Man kann sagen, der Geist des Evangeliums sei göttlich, der Geist der Evangelien sei menschlich. Aber weit entfernt, daß der heilige Geist des Evangeliums durch die menschlich persönlichen Geistesstimmen gläubiger Erfahrungszeugen gedämpft würde, tritt vielmehr die göttliche Wahrheits- und Willenseinheit des Evangeliums in ihrer Fülle und ihrem Reichthum in der Verschiedenheit des evangelischen Zeugnisses klar an das Licht. Derselbe Christus, derselbe Christusgeist ist der Vollenhalt des Evangeliums in allen Evangelien.

Christus als der Weltheiland ist der Welt zugewandt; die Geistesneigung seines Evangeliums will dem menschlichen Bedürfen entgegenkommen, wie solches ebenso in Einheitlichkeit als in unterschiedener Sonderheit nicht nur im menschlichen Gemeingefühl, sondern auch in der volkstümlichen Sonderart des innern Lebens zum Ausdruck kommt. Das Evangelium wendet im Matthäusevangelium sein Antlitz zu dem Bedürfen Israels, des Volkes der Verheißung. Dieses Bedürfen des erwählten Volkes ist im tiefsten Grunde das gemeinsame Bedürfen aller Völker. Israels Sehnsucht, soweit sie geistlich echte Art hat, ist nicht national beschränkt, sondern weitherzig und darum ökumenisch. An das unmittelbare Empfinden und die Eindrucksfähigkeit der Zeitgenossen richtet sich der impulsive Charakter des Markus-evangeliums. Aber ohne jene ursprüngliche, kindlich jugendliche

und doch männliche Eindrucksfähigkeit, ohne jenes innige Verwundern, das heilige Tatsächlichkeiten ergreift, und doch nicht wunderlüchtig ist, wird der Glaube nirgends und niemals, zu keiner Zeit, in keinem Volke Wurzel fassen und gedeihen können. Das Auffassungsvermögen für heilige Dinge verkümmert ohne die jugendkräftige, sich immer erneuernde Verwunderung des Denkens und des Gemüths. Wunder kann man nur verstehen, wenn man ehrlich genug ist, sich zu verwundern. So kommt man aus Zagen zu Mut, aus der Wandelbarkeit der Empfindungen zur Glaubensstreue. — An den heilsgeschichtlichen Sinn der gewordenen und werdenden Völkerkirche richtet sich das Lukasevangelium. In geheiligtem Wirklichkeitsbewußtsein geschichtlich zu denken ist nur möglich, wenn geschichtliche Erinnerungen zu Hoffnungen werden. Hoffnung versteht es, den vorwärts drängenden Gang der Geschichte ins Auge zu fassen. So ist die Lukaschrift, wie sie in innerer Verbindung mit der Apostelgeschichte angesehen sein will, von dem Christusgedanken durchwaltet, daß das Evangelium, von Engeln und Menschen verkündigt, aus Christi Fülle schöpfend, einen Siegesgang antritt durch Welt und Zeiten. Durch das vierte Evangelium aber gehen die Atemzüge des ewigen Geistes des Christus Gottes, spürbar für den Ewigkeitssinn der Menschheit. Die hehre Nüchternheit des göttlichen Denkens ist allen Evangelien in gleicher Weise eigen. In gleichem Maße sind sie Träger und Organe der widerspruchsflosen Autorität des göttlichen Geistes. Wer meinen kann, wie das neuerdings ausgesprochen wird, Autoritätslosigkeit gehöre zum Wesen des evangelischen Glaubens, wird die Evangelien nie verstehen. Ohne göttliche Autorisation wird der Glaube zum Glaubenswahn. So freundlich herablassend, so überzeugend, so ahnungsvoll lockend sie zu dem Geiste und den Geistern der Menschheit reden, sie tragen durchaus die Signatur des autoritativen göttlichen Geistes und werden eben damit jeder menschlichen Wahrheitsforschung gerecht. Ich weiß nicht, auf welche Weise der Geist der Wahrheit der Schwachheit und Beschränktheit menschlichen Denkens, der zagenden Zweiselsucht menschlicher Gemüther weiter, barmherziger, hilfreicher hätte entgegenkommen mögen. Hier ist Autorität ohne Zwang, göttlich organisierte und menschlich erlebte Wahrhaftigkeit bis in die kleinsten Züge, hier ist das Übernatürliche im Gewande der

Natur, Ewigkeit in der Entwicklungsform historischen Geschehens. Hier tönt die Stimme des ewigen Evangeliums mit der Mahnung: so ich euch die Wahrheit sage, warum glaubet ihr mir nicht?

Die Evangelien sind so geartet, daß sie jedes menschliche Denken erneuern, umgestalten, vertiefen müssen, um Glauben zu finden und den Glauben zu pflegen und zu vollenden. Aber die quellende Tiefe liegt ebenso in ihnen wie die erleuchtende Höhe. Sie haben die Leucht- und Lehrkraft in sich zur Umbildung und Klärung menschlichen Denkens. Ihre Lehrmethode ist die Verklärung des Bildes Christi, nicht als bedürfe das Wesensbild des Weltheilandes an ihm selber die Verklärung. Aber das tastende Wollen und blöde Erkennen des menschlichen Denkens muß erleuchtet werden, um das Bild Christi in seiner Klarheit und Wahrheit zu erkennen, um es glaubend und hoffend im Lichte jener Verklärtheit zu schauen, die dem Bilde nicht fremd, sondern wesenseigen ist. Auch das lichteste Denken, das in Menschenmacht liegt, kann ihn nicht so licht und groß schauen, wie er wirklich ist. Indem wir die Evangelien studieren, sind wir auf dem Wege der Erleuchtung, die unsern Glauben zu einstigem Schauen rüstet, die die Diener Christi befähigt, Haushalter über Gottes Geheimnisse zu sein.

Die Evangelien zeigen das Wesensbild Christi in der wechselnden Beleuchtung eines menschlichen Tages. Die Möglichkeit der Situationen, in denen sich der Herr der Herrlichkeit auf Erden befinden konnte, ist durch den Tatsachenbericht der Evangelien nicht sachlich — das haben die Evangelisten für unmöglich gehalten, — wohl aber typisch erschöpft. Jedes Wunder, jedes uns überlieferte Wort Christi ist ein Typus, der eine Gottesidee, einen ewigen Ratschluß Gottes zu geschichtlichem Ausdruck bringt. Die Typen und Ideen des Lebens Christi einigen sich in dem Urtypus einer schöpferischen Grundidee. Die wechselnden Bilder der Tage des Menschensohnes schließen sich zu einem Gesamtbilde zusammen. Die Berichte der Evangelisten ergeben den Einblick in eine geistliche Wesenseinheit, die in dem Personenwunder dessen wurzelt, der als Gott Mensch geworden, der in seiner Menschheit die Gottheit trägt. Die einzelnen Evangelien in ihrer Sonderart bieten nicht Fragmente dieser Einheit, nicht Spiegelungen verschiedener Charaktereigenthümlich-

keiten Jesu. Das Jesusbild der Synoptiker ist kein anderes als das des Johannes. Er ist überall in allen Wandlungen, die sein Amt fordert, in allen Lebensäußerungen, für jeden Blick der Augenzeugen derselbe Christus, derselbe im Zürnen als im Helfen, derselbe im Leiden und im Überwinden. Wenn ihn jeder Evangelist mit seinen Augen sah oder mit den Augen anderer Augenzeugen, so sahen sie doch alle denselben Christus. Es scheint nahe zu liegen, aus den Evangelien ein Wesensbild Christi gedankenmäßig, analytisch oder synthetisch zu konstruieren in einer wissenschaftlichen Synopse der Evangelien, durch Zusammenfügen oder Zueinanderfügen der Evangelienberichte. Aber soweit ich sehen kann, ist dies nie in vollkommener Weise gelungen, selbst wo sich Meister wie Bugenhagen oder Bengel dieser Aufgabe unterzogen. Wir werden das Wesensbild Christi überall im Geiste schauen, wo uns die Evangelien schauen lehren, in jeder geschichtlichen Situation, die sie zeichnen, in jedem Wechsel des Lichts irdischer Tage, das die eine wunderreiche Gestalt des Weltheilandes beleuchtet, auch wenn Erdschatten über sie dahinziehen. Schauen wir mit dem Auge der Evangelien, so ergibt das überall, von jeder Einzelheit aus einen Zentralblick¹⁾ auf die Person Christi. Diesen Zentralblick dogmatisch zu fixieren und mit den Formeln eines Systems wiederzugeben, wird nie völlig gelingen. Ist es der Philosophie nicht gelungen, wird es ihr nie gelingen, die Fülle und den Erscheinungsreichtum der sichtbaren Welt in einem Begriff zu erfassen und den eilenden Strom des Lebens in den engen Kanal menschlichen Denkens zu sammeln, so wird es auch der Glaubenswissenschaft nicht gelingen, den Zentralblick in die Lebensfülle und den Lichtreichtum Christi mit stammelnden Gedanken in seiner genuinen Vollkommenheit nachzubilden. Und doch erleben schon Kinder diesen Blick, wenn ihnen heilige Begebenheiten aus dem Leben Christi nach den Evangelien erzählt werden. Und die Heiden erleben ihn unter dem Hall des evangelistischen Zeugnisses. Man kann diesen Zentralblick nicht modernisieren, wie man neuerdings in Schrift und Predigt versucht. Er ist weder antik noch modern. Er stammt nicht aus der Welt der Zeiten, sondern aus dem Licht der Ewigkeit. Indem ich dieses schreibe, darf ich dessen

¹⁾ Auch die Philosophie kennt die Intuition des „absoluten“ Denkens in das Wesen der Dinge.

gewiß sein, daß viele meine Anschauung „mythisch“ nennen werden. Aber ebenso gewiß weiß ich, daß andere mir recht geben werden, weil sie das, was ich meine, aus eigener und fremder Erfahrung kennen. Wir stehen hier vor dem Wunder der Inspiration. Sind die Evangelien inspiriert, tragen sie den heiligen Blick des ewigen Geistes in sich, so wirken sie auch inspirierend. Von ihrer inspirierenden Wahrheitsmacht lebt der Glaube der Christenheit, das Bekenntnis der Kirche und die theologische Wissenschaft. Würde die Theologie den Geist der Evangelien meistern, anstatt von ihm zu lernen, ihn betrüben, anstatt ihn zu erkennen und im Kennen zu lieben und im Lieben zu ehren, würde sie ihn verleumden und in den Geist eines durch eigne Schuld geistesarmen Säkulum umzubilden suchen, so würde sie nicht nur nicht sein, was sie nach göttlichem und menschlichem Recht sein soll, sondern überhaupt nicht in die Sphäre des Reiches Gottes hineingehören. Sie würde jenem verdorbenen Salze gleichen, von dem der Heiland sagt: *εἰς οὐδὲν ἰσχύει ἔτι εἰ μὴ βληθὲν ἔξω καταπατεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων*.

Die Evangelisten erfuhren die Inspiration heiligen Lichtes und heiliger Kraft in der Erleuchtung und Stärkung ihrer Erinnerungen. Die Erinnerungen, die sie in Wort und Schrift faßten, fanden viele Zeugen gleichen Erlebens. So waren sie nicht einsam, indem sie schrieben, konnten sich auch fremder Zeugenschaft bedienen, soweit sie nicht selbst Augen- und Ohrenzeugen waren. Sie waren dabei sicher, sich überall im Geiste des Evangeliums zu bewegen. Der Geist des Evangeliums ist der Geist einer Geschichte, die durch ihr Wesen Fälschungen ausschließt, die nicht mythologisiert werden kann, selbst wenn das versucht würde. Dieser dem Weltgeiste wesensverschiedene Geist ist rein und echt in geschichtlichen Urkunden zum Ausdruck eines ewigen Gedächtnisses gekommen. Die unverfälschte und unverfälschbare Echtheit der Evangelien, ihre geschichtliche Lauterkeit, die Reinheit ihrer geistesvollen Tiefe ist ihr Schutz gegen alle Unbilden, die verständnislose Menschenweisheit ihnen etwa zufügen möchte. Halbe Wahrheit kann man anzweifeln, fälschen und meistern und etwa mythologisieren. Die ganze Wahrheit aber entzieht sich jeder Tyrannei menschlicher Geister.

Die Inspiration der heiligen Geschichte Christi ist auch die Inspiration ihrer Urkunden geworden. Solche Urkunden zu verfassen mußte denen, die sich dazu entschlossen, notwendig als ein Werk erscheinen, das über dem Bereich ihres eignen Vermögens lag. Sie bedurften zu ihrem Wollen die Anregung eines höheren Willens als ihres eignen. Was die Alten mit dem impulsus ad scribendum meinten, darf nicht mechanisch, nicht zwangsweise gedacht werden, sondern nach der Weise jener Freiheit, zu welcher der Menscheng Geist bei allen Berührungen und Beeinflussungen, die durch Gottes Geist geschehen, erwächst. Frei durch heilige Hilfe entstand der Wille zur Abfassung evangelistischer Urkunden, und der Plan für deren Charakter nach Form und Inhalt bildete sich in der lichtdurchwirkten Verborgenheit eines Zwiegesprächs, da der menschliche Geist fragt und auf die Antwort des göttlichen Geistes wartet. Die Evangelien sind nicht literarischen, sondern genialen Ursprungs und Charakters in dem Sinne jener echten Genialität, die nirgends vorhanden ist, wo nicht ein empfänglicher Menscheng Geist von dem Wesen aller Dinge berührt wird. Sie sind durch göttlichen Geisteswillen erzeugt unter menschlicher Geistesarbeit geboren.

Dieser Prozeß ihrer Entstehung läßt sich überall voraussetzen, bei einzelnen Beobachtungen aber besonders deutlich erkennen. Ich weise auf die Darstellung des Kampfes in Gethsemane bei Markus und Matthäus hin. Der Unterschied zwischen der persönlich gefärbten Berichtsweise bei Markus und der objektiven Darstellungsweise bei Matthäus tritt deutlich hervor. Die Gebetsworte Jesu sind im Sinne dieselben; bei Matthäus bemerken wir nur das Bestreben, die Ausdrucksweise des Markus etwas zu lichten und in leichtere Verständlichkeit umzusetzen. Das Zurückkommen des Herrn zu seinen Jüngern wird von beiden Evangelisten in gleicher Weise berichtet, nur daß sich der Herr mit seinem Vorwurf wegen des Schlafens der Jünger bei Markus an Petrus allein richtet, bei Matthäus an die Jünger insgesamt. Wenn der Herr auch den Petrus zunächst anredete, so galt sein Wort doch auch den andern beiden Jüngern. Das kommt bei Matthäus zum Ausdruck; hier tritt der persönliche Eindruck des Petrus hinter einer sachlichen Auffassung zurück. Wieder wandte sich der Herr zu seiner einsamen Gebetsstätte. Petrus mag es schwer angekommen sein, zum zweitenmal

die tränenschweren Gebetsworte des kämpfenden Erlösers auf seine Lippen zu nehmen. Er begnügte sich, zu sagen, daß der Herr dasselbe Wort betend aufs neue gesprochen habe. Bei Matthäus lesen wir das Gebetswort des Herrn zum andern Male — mit einer leisen Wandlung; der Gedanke tritt deutlicher hervor, daß der Kelch nicht vorübergehen könne: „Mein Vater, ist's nicht möglich, daß dieser Kelch von mir gehe, ich trinke ihn denn, so geschehe dein Wille.“ Der Bericht des Matthäusevangeliums geht über den des Markus nicht unwesentlich hinaus. Wir sind nicht in der Lage, eine andere Quelle anzunehmen als den Bericht des Markus. In der Grundchrift des Matthäus können darüber keine Aufzeichnungen vorhanden gewesen sein; Matthäus war ja nicht einer der drei Zeugen dieser Vorgänge. Aber in dem Bericht des Markus liegt eine Andeutung vor, welche die Darstellung bei Matthäus veranlassen und rechtfertigen konnte. Bei dem Ausdruck: „er betete“ gebraucht Markus das erste Mal die Zeitform, die ein noch nicht zum Abschluß gelangendes Tun ausdrückt, das Imperfektum *προσεύχετο*, das andere Mal die Zeitform eines zum Abschluß kommenden Tuns, den Aorist *προσηύδατο*. In solchen signifikanten Wandlungen des sprachlichen Ausdrucks kamen die innern Anschauungen des Erzählers unwillkürlich zu Worte. Auch Petrus wußte, daß das zweite Gebetswort des Herrn das Ringen seines ersten Gebets zum Abschluß gebracht hatte. Das brachte der Verfasser des Matthäusevangeliums zum Ausdruck in der Form, die er dem andern Gebetswort des Herrn gab. Menschlicher Scharfsinn hätte zu einer solchen Folgerung aus einer so leisen und fast unbewußten sprachlichen Andeutung nicht genügt. Dem Evangelisten waren die Sinne geschärft durch den Geist, der alle Dinge erforschet. — Zum zweitenmal kehrte der Herr zu seinen in noch tieferen Schlaf versunkenen Jüngern zurück. Petrus kann also jenes andere Gebetswort nur wie ein Träumender gehört haben. Daß jemand schlafen und doch wie im Traum ein ahnendes Verständnis haben kann für die Dinge, die um ihn vorgehen, das ist schon bei natürlichem Schlaf nicht völlig beipielloß. Aber hier war es mehr als natürlicher Schlaf; es war eine bleierne Müdigkeit, die sich als geistliche Anfechtung über die Jünger breitete. In solchem Zustand der Anfechtung mag man, ganz hingegenommen

und seiner Kräfte entledigt vor Traurigkeit und am Bewußtsein wie gebannt in den Kerker einer träumenden Angst, doch eben das vernehmen, womit die Anfechtung im Zusammenhange steht. „Sie wußten nicht, was sie ihm antworteten“, erzählt Petrus. Also ihre Selbsttätigkeit war wie gebunden, und doch hatten sie gehört, daß der Herr betete und was er betete. Ihre inneren Kräfte waren im Leiden begriffen, aber zum Tun unfähig. — Zum drittenmal ging der Herr hin und lehrte zu seinen Jüngern zurück. Petrus erzählte diesmal nicht, daß der Herr gebetet habe. Er war so tief in Schlaf versunken gewesen, daß er nicht wußte, was vorgegangen. Darum sagt der Bericht des Markus nichts von einem Gebet während der dritten Abwesenheit des Herrn von seinen Jüngern. Das Matthäusevangelium ergänzt hier den Bericht des Markus. Wir lesen da: „Er ging wiederum hin und betete dieselben Worte.“ Wir dürfen fragen, mit welchem Recht das Matthäusevangelium so ergänzte. War nur eine Vermutung die Handhabe zu dieser Ergänzung? Sind wir hier auf eine unmittelbare Inspiration als Erklärung angewiesen? Es hätte dieser Gedanke für uns nichts Fremdes. Aber doch würde unsere Voraussetzung, daß die Evangelien nicht nur auf göttlichem, sondern durchweg auch auf wohl-begründetem menschlichem Zeugnis beruhen, an diesem einen Punkte wenigstens sich nicht völlig rechtfertigen. Ich meine aber doch, daß der Bericht des Markus die Erlaubnis und das Recht zu dieser Ergänzung gibt, freilich so, daß nur Gottes Geist es ermöglichte, die richtige Folgerung aus einer Andeutung des Markusevangeliums zu ziehen. Christus sagte, zum drittenmal zurückkehrend, nach Markus ein Wort, das Luther übersetzt hat: „Es ist genug.“ Man würde besser übersetzen: „Es ist vorüber.“ Das kann nur den Sinn haben, daß die Anfechtung des Gebetskampfes für den Herrn jetzt am Ende ist. Aus diesem Worte Christi, dessen eigentümliche und rätselhafte Färbung uns bereits S. 45 f. beschäftigte, hat der Verfasser des Matthäusevangeliums die Folgerung gezogen, daß Christus zum drittenmal ein Gebet desselben Inhalts zu Gott emporgeschickt hat. Nicht denselben Wortlaut, sondern denselben Inhalt der Worte meint τὸν αὐτὸν λόγον εἰπὼν πάλιν Matth. 26, 44. Der Herr hat die Anfechtungen nun betend überwunden. — So haben wir eine ergänzende Abhängigkeit des Berichts bei Matthäus

von dem bei Markus beobachtet, die so tief innerlicher und divinatorischer Art ist, daß sie nicht menschlichem Scharfsinn nur entstammt, sondern dem Eingeben des Geistes Gottes zugeschrieben werden muß.

Ähnlich verhält es sich mit dem Bericht über die Verleugnung des Petrus. Daß das Matthäusevangelium Kap. 26, 30—35 dem Bericht des Markus Kap. 14, 26—31 folgt, steht außer Frage. Kleine Abweichungen in der Wortstellung, unbedeutende Änderungen in der Satzverbindung ausgenommen stimmen die Berichte überein. Hier wie an den vielen anderen Stellen, an denen wir die Abhängigkeit des Matthäusevangeliums von Markus beobachten, ist die Abhängigkeit keine sklavische, sondern sie ist natürlich und ungezwungen. Der Verfasser des Matthäusevangeliums mag die Markusschrift mehrere Male gelesen und durchgedacht und dann aus dem Gedächtnis frei nachgezählt haben. Die inhaltliche Übereinstimmung der beiden Berichte ist eine völlige. Nur in einem Punkte, dem wichtigsten, weichen sie auffällig voneinander ab. Das Matthäusevangelium gibt die Anzeige von der Verleugnung des Petrus anders als das Markusevangelium. Wir lesen bei Matthäus: „Wahrlich, ich sage dir, ehe der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verleugnen.“ Also nicht vor dem zweiten, sondern vor dem ersten Hahnerschrei soll nach Matthäus die dreimalige Verleugnung geschehen. Darin stimmt das Matthäusevangelium mit Lukas und Johannes überein. Denn nach Lukas sagte der Herr: „Ich sage dir, Petrus, der Hahn wird heute nicht krähen, ehe du dreimal verleugnet hast, daß du mich kennest“ (22, 34), und nach Johannes: „Wahrlich, wahrlich ich sage dir, der Hahn wird nicht krähen, ehe du mich dreimal verleugnest“ (13, 38). — Lukas und Johannes berichten, daß die Anzeige der Verleugnung in dem Saal der Passahfeier geschah vor den Ohren aller Jünger, und geben die Veranlassung dazu übereinstimmend an. Denn das Wort des Petrus, das Lukas berichtet, stimmt im Sinne mit dem von Johannes berichteten. Beide Worte mag Petrus unmittelbar nacheinander gesprochen haben, das von Johannes berichtete vielleicht leiser, wie einen besonders innigen Nachhall des von Lukas berichteten Wortes. Petrus hat gesagt: „Ich bin bereit, mit dir in Gefängnis und Tod zu gehen (Luk. 22, 33), und ich will mein Leben für dich lassen“ (Joh. 13, 37). Dem

widerspricht nicht, was Markus erzählt, daß Christus das Wort an Petrus auf dem Wege nach dem Ölberg, veranlaßt durch die Vermessenheit des Jüngers: „Und wenn sie sich alle an dir ärgern, so will ich mich doch nicht ärgern“ wiederholte — in anderer Weise. Beide Ankündigungen können nebeneinander bestehen. Die Ankündigung auf dem Wege kann anders gelautet haben als die im Saal. Die eine geschah öffentlich, so daß alle sie hörten, die andere so, daß nur Petrus sie hörte. Daß beide Ankündigungen sich wunderbar erfüllten, daß jede dieser sich widersprechenden Anzeigen in der Erfüllung zu ihrem Rechte kamen, daß Petrus den Herrn dreimal vor dem zweiten Hahnenschrei und doch schon dreimal vor dem ersten Hahnenschrei verleugnet hat, das zeigen die Vorgänge im Hofe des hohenpriesterlichen Palastes, wie wir sehen werden. Aber wie konnte das Matthäusevangelium von dem Markusbericht abweichen? Wir können nicht anders denken, als daß der Verfasser dieses Evangeliums entweder aus der mündlichen Tradition oder aus der Grundschrift des Matthäus, die ja auch eine Quelle des Lukas war (vgl. S. 177), wußte, daß Christus von einer dreimaligen Verleugnung vor dem ersten Hahnenschrei gesprochen hatte und daß er um deswillen das „zweimal“ des Markus ausließ. Von dem, was der Herr auf dem Wege zu Petrus gesprochen, wußte niemand, denn Petrus allein. Darum konnte der Verfasser des Matthäusevangeliums einen Irrtum vermuten, den er berichtigen müsse. Aber es lag kein Irrtum vor. Die eine wie die andere Vorhersage hat sich tatsächlich erfüllt.

Johannes hatte seinem Mitjünger Einlaß in den Hof des hohenpriesterlichen Palastes verschafft. Schon bei dem Eintritt hatte Petrus den Herrn der Türhüterin gegenüber verleugnet. Johannes hat das: „Ich kenne ihn nicht,“ das Petrus wie ein halb unbewußtes „nein“ sprach, wohl bemerkt. Bei der raschen Art des Petrus ist es erklärlich, daß er, ganz hingenommen von dem Gedanken, Eintritt zu erlangen, kaum auf das achtete, was er sagte. Wenigstens ist ihm jenes „ich kenne ihn nicht“ im Gedächtnis nicht haften geblieben. Er erwähnte es nicht in seinem Bericht, dem Markus folgte. — In der kühlen Nacht am Kohlenfeuer stehend verleugnete Petrus den Herrn nach dem Bericht des Johannes andere zweimal, zuerst einem allgemeinen Gerede der Knechte gegenüber und dann gegen einen Verwandten

des Malchus, der die Meinung der übrigen bestätigte. Johannes hatte nicht wahrgenommen, daß dieser Ansturm des hohenpriesterlichen Gefindes gegen Petrus durch den Zuruf jener Magd veranlaßt war, die gegen Petrus recht behalten wollte, nachdem er sie vorher so kurz und beiläufig abgewiesen hatte. Dem Petrus erschien dieser ganze Vorgang, der Zuruf der Magd und die darauf folgenden Reden und Gegenreden wie eine einzige Verleugnung seines Herrn — als die erste Verleugnung. Ebenda hörte er den Hahn zum erstenmal krähen. Auch Johannes hörte den Hahnen schrei und sagte sich, daß Petrus seinen Herrn bereits dreimal verleugnet hatte, einmal am Thor und zweimal am Kohlenfeuer. So, meinte er, habe sich das Wort des Herrn erfüllt: ehe der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. — Hatte sich so wirklich das Wort des Herrn erfüllt, wie er es im Saale gesprochen hatte, so erfüllte sich merkwürdigerweise auch jenes Wort, das er Petrus allein auf dem Wege nach Gethsemane gesagt hatte. Petrus zählte bis zum zweiten Hahnen schrei drei Verleugnungen. So hatte es sich in seinem Gedächtnis eingeprägt, daß er einmal am Kohlenfeuer und zweimal nach dem Verlassen des inneren Hofes den Herrn verleugnet hat. Nach dem Bericht des Markus war er bei dem ersten Hahnen schrei hinausgegangen in den äußeren Hof. Da sah ihn dieselbe Magd, die Türhüterin, und fing abermals an zu den Umstehenden zu sagen: Das ist einer von ihnen. Er aber leugnete von neuem. Bald darauf sagten noch einmal die Umstehenden zu Petrus: Du bist wahrhaftig einer von ihnen; bist du doch auch ein Galiläer. Er aber begann sich zu verfluchen und zu verschwören: Ich kenne diesen Menschen nicht, von dem ihr sagt. In diesen Tumult seiner Seele hinein klang der zweite Hahnen schrei und brachte ihn zur Besinnung.

Es ist ein Zeugnis für die Wahrhaftigkeit der evangelischen Berichte, daß sie trotz aller Selbständigkeit und aller bei der Geschichte der Verleugnung sonderlich und geßtentlich gewollten Unabhängigkeit voneinander doch übereinstimmen, anders als jene Zeugen gegen den Herrn, die bei allem Willen, übereinzustimmen, es doch zu keiner Übereinstimmung brachten. Jeder der Evangelisten meinte das Wort des Herrn in andrer Weise erfüllt. Und doch ergänzen sich die Berichte zu einem einheitlichen Bilde. In der That haben sich wunderbarerweise beide

Voraussetzungen Christi, eine jede in ihrer Weise, erfüllt. Denn Petrus verleugnete den Herrn wirklich schon dreimal vor dem ersten Hahnenschrei, und doch konnte er meinen, er habe vor dem zweiten Hahnenschrei nicht öfter denn dreimal verleugnet. Denn jene ersten Verleugnungen erschienen ihm wie eine. Er war ja nur an demselben Orte und zu derselben Zeit mehreren Personen gegenüber bei seiner Behauptung geblieben. Christus aber sah, als er dem Petrus eine dreimalige Verleugnung voraussagte, in seinen Gedanken jene Verleugnung vor dem Tor, die nur Johannes erwähnt, die Verleugnung am Kohlenfeuer und diejenige, die eine Stunde später im äußeren Hofe geschah, im Geiste voraus. An drei verschiedenen Orten und zu drei verschiedenen Zeiten hat Petrus verleugnet, ehe der Hahn zweimal krächte, und doch hatte er ihn schon dreimal verleugnet, als der erste Hahnenschrei ertönte.

Der evangelistische Bericht über die Verleugnung des Petrus ist ein deutlicher Beweis, daß der Geist der Wahrheit die Geister der Evangelisten regierte. Wenn irgendwo, so mußten sich hier Widersprüche ergeben, wo die Evangelisten, aus verschiedenen Quellen schöpfend, gelegentliche Äußerungen von Dienern des Hohenpriesters und damals wenig beachtete Szenen aus jener Nacht wiedergaben. Und zudem waren die Evangelisten von verschiedenen Auffassungen beherrscht. Dennoch geben die Berichte nicht nur ein einheitliches Gesamtbild, sondern die Einzelheiten eines jeden Berichts werden ungewollt von den Angaben der andern Berichte bestätigt. Die scheinbaren Differenzen werden zu glänzenden Rechtfertigungen für die Genauigkeit und die geschichtliche Treue der evangelistischen Darstellung.

Die wissenschaftliche Harmonistik der Evangelien kann künstlicher Mittel und Hypothesen durchaus entbehren, um beweiskräftig zu werden. Die Harmonie des heiligen Vierklangs ergibt sich überall durch einen tieferen Einblick in die Entstehung und das Wesen der Evangelien von selbst. Die verschiedenen Tendenzen, welche die persönlich gearteten Organismen der einzelnen Evangelienchriften mit charakteristischen Sonderideen beseelen und beleben, einigen sich in einer Grundtendenz, welche die Ideenbildung durchwaltet und beherrscht. Sind für die historische Darstellung der Tatsachen verschiedene Gesichtspunkte bei den Evangelisten maßgebend, so einigen sie sich doch un-

gezwungen durch den Zentralblick in das Wesen und die Wirklichkeit des Geschehenen. Das tritt in der Geschichte der Passion Christi und in der Ostergeschichte besonders deutlich hervor. Wir sind nicht genötigt, uns des Zugeständnisses eines Lessing zu bedienen, daß die Tatsache der Auferstehung durch die Verschiedenheit und die scheinbaren Differenzen der Osterberichte nicht in Frage gestellt werden kann. Das mag sein. Aber wir haben gesehen, daß die vermeintlichen Differenzen sich bei tieferer Beobachtung zu einer Apologie der Wirklichkeit gestalten. Die nach dem Lessingschen Motiv organisierte Schrift Tholucks: „Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte,“ welche sich gegen die Straußschen Angriffe auf das Heiligste, was wir kennen, richtet, hat zwar noch heute einen hohen apologetischen Wert, ist aber doch in vielen ihrer Zugeständnisse durch die mit der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts uns geschenkte positive Vertiefung der neutestamentlichen Exegese überwunden. Wir haben keinen Grund, uns auf das „Zentrum“ evangelischer Überlieferung zurückzuziehen. Wir wollen und können vom Zentrum aus die Peripherie und alle Grenzen des heiligen Kreises behaupten.

Daß ich die bemerkenswerte Zusammenstimmung der evangelischen Berichte über die Verfehlung des Petrus besonders hervorhob, geschah auch darum, weil uns hier ein typischer Zug evangelistischer Berichterstattung eindrucksvoll entgegentritt. So zart sie das Menschliche behandelt, so unbedingt wahrhaftig ist sie in Anerkennung seiner Schwäche. Man hätte den Felsenmann schonen und den Fall des vornehmsten Jüngers mit Schweigen bedecken können. Aber er hatte sich ja selbst nicht geschont. Niemand durfte ihn entschuldigen. Über diesem menschlichen Unvermögen, Schuld zu vergeben, erhebt sich leuchtend die Gnade Jesu. Von diesem Motiv göttlicher Erziehungskunst und Wahrheitsmacht ist die Darstellung der Evangelisten inspiriert: „auf daß sich kein Fleisch rühme.“ David betete (Ps. 9, 21): „Gib ihnen, Herr, einen Meister, daß die Heiden erkennen, daß sie Menschen sind.“ Dieses Gebet ist durch die Evangelien erfüllt. Denn hier erhebt sich über dem dunkeln Grunde nicht nur des Ohnmachtselends der Menschheit, sondern auch über dem Elend erdichteter menschlicher Kraft die lichte Gestalt des Welterlösers, der das Menschliche demütigt, um es durch sich zu Gott zu erheben.

Gottes Macht im Heilen und Helfen, der Menschen Heil in Buße und Glauben, das ist der gottmenschliche Typus in allen Handlungen und Offenbarungen des Menschensohnes. Das ist der Inhalt der Evangelien und ihres Evangeliums. Diesem Typus entspricht die Gestalt ihrer Darstellung. Weil Inhalt und Typus der Darstellung nicht von Menschen stammen kann, darum glauben wir an die göttliche Inspiration der Evangelien.



P. Lic. theol. Georg Stosch:

Das Wesen der Inspiration auf Grund des alttestamentlichen Schrifttums untersucht. 4,50 M., geb. 5,25 M.

Die Offenbarungsgeschichte ist Heimstätte der Inspiration. Der Geist der Inspiration wirkt nicht zwingend oder magisch auf den Geist ihrer Empfänger, sondern befreiend, überzeugend, läuternd, vertiefend. Daher darf man auch von einer Entwicklung der Inspiration reden der Art, daß die Inspiration auf jedem ihrer Stadien für die folgenden Stadien inspirierend wirkt. Mit der Inspiration der auserwählten Organe Gottes ist auch die Inspiration der Heiligen Schrift gegeben; deren göttlicher Ursprung wird um so gewisser, je überzeugter wir ihre menschliche Entstehungsweise zu würdigen wissen. Dies das Resultat der eingehenden Untersuchung des alttestamentlichen Schrifttums. Je tiefer man in die Schrift eindringt — diese Untersuchung ist eine gute Anleitung dazu — desto überzeugender ergibt sich im Gegensatz zu der oberflächlichen modernen Auffassung, daß wir es mit inspiriertem Worte, mit der Offenbarung des lebendigen Gottes zu tun haben. Hann. Pastoralcorresp.

Die apostolischen Sendschreiben nach ihrem Gedankengange dargestellt.

1. Band: Der Brief des Jakobus. Die Briefe an die Thessalonicher. Der Brief an die Galater. 2 M., geb. 2,50 M.
2. Band: Die beiden Briefe an die Korinther. 2,50 M., geb. 3 M.
3. Band: Der Brief an die Römer. 2,50 M., geb. 3 M.
4. Band: Der Epheserbrief, der Brief an die Kolosser und der an Philemon. 2 M., geb. 2,50 M.

Der übliche philologisch-wissenschaftliche Apparat fehlt, aber dafür fehlt auch die übliche Trockenheit so manchen „gelehrten“ Kommentars. Darum sichert die Erklärung nicht, wie so oft, spärlich von Vers zu Vers, so daß man über den vielen Einzelheiten zum Erfassen des Zusammenhanges und des Gedankenganges nicht kommt, sondern wie ein Quell aus verborgenen Tiefen quillt aus der Tiefe des göttlichen Wortes einem sein Verständnis entgegen, und der Fluß oft begeisterter Rede führt den Leser durch die reiche Gedankenwelt des Apostels. Evang. Kirchenztg.

Auch der Theologe, der daran gewöhnt ist, die Heilige Schrift im Urtext an der Hand wissenschaftlicher Kommentare zu studieren, hat zu Zeiten das Bedürfnis, ohne diese umständliche Waffentrüstung in die Tiefe eines biblischen Buches einzudringen. Vorzügliche Dienste leistet hierbei das genannte Buch, das sich wie das Resümee unter einer ausführlichen exegetischen Begründung lieft, die es dem vielbeschäftigten Praktiker erspart. Auch zur Vorbereitung auf Predigten und Bibelfstunden über den betreffenden Brief eignet es sich aufs Beste. Literar. Mitteilungen des Dekan Voedh.

P. Lic. theol. Georg Stosch:

Die Augenzeugen des Lebens Jesu. Ein Beitrag zur Evangelienfrage. 3,60 M., geb. 4,50 M.

. . . Das ist das große Verdienst des Verfassers, wieder einmal hervorgehoben zu haben, wie wir in den Evangelien die Berichte von Augenzeugen haben. Mit großem Geschick hat er dies an der Darstellung des Lebens Jesu von der Geburt bis zur Ostergeschichte durchgeführt. Und es ist wirklich überraschend, welch ein neues Licht dadurch auf die einzelnen Berichte, und gerade auf ihre Besonderheiten fällt. Verfasser hat auch hier wieder ein gediegenes Werk geliefert, ein Werk, welches nicht niederreißt, sondern aufbaut. So erhält manches in den evangelischen Berichten eine lebhaftere persönliche Färbung. . . . Wir wünschen, daß dieser Beitrag zur Evangelienfrage besonders auch in den Kreisen unserer theologischen Jugend gelesen würde; hier ist ein Gegengift gegen die moderne Theologie. **Kreuzzeitung.**

Briefe über die Offenbarung St. Johannis. Den Liebhabern der Hoffnung als ein Beitrag zum Verständnis dieses Buches der Hoffnung gewidmet. 3,60 M., geb. 4,50 M.

. . . . Reich an Inhalt, schön in der Form ist es in hohem Maße geeignet, in die Tiefen der Offenbarung einzuführen. **Dt. Ev. Kirchenztg.**

Das Heidentum als religiöses Problem in missionswissenschaftlichen Umrissen. 2,40 M., geb. 3 M.

. . . Das Werk füllt eine tatsächliche Lücke in der theologischen Literatur aus und verdient größte Beachtung wegen seiner wissenschaftlichen Fundierung, wegen seiner Nüchternheit und Klarheit im Urteil, wegen seines Ernstes, mit dem die nicht nur für die Mission, sondern allgemein wichtige Frage behandelt wird. Ich empfehle das interessante, gediegene Werk zu fleißigem Studium. **Theolog. Literaturbericht.**

Heilige Hoffnung. Predigten nach dem Kirchenjahr geordnet, in der Klosterkirche zu St. Marienberg-Helmstedt gehalten. 4 M., geb. 5 M.

Sich würdig den köstlichen Büchern anreihend, die wir schon dem Verf. verdanken, bietet es gleichfalls alle Vorzüge des geistvollen Autors, edle, formschöne, dichterisch-schwungvolle Sprache, biblische Gründung, tiefe Auffassung, heiligen Ernst, dem es überall und allenthalben um Gewinnung unsterblicher Seelen für den Herrn und sein Reich zu tun ist — kurz allerwege ist's ein gediegener Inhalt, der in wohlgeprägtem Gold geboten wird mit dieser zumeist Evangelienpredigten enthaltenden Sammlung.

Der Pilger aus Sachsen.

St. Johannes der Apostel. 60 Pf. (Heft 4 der Handreichung zur Vertiefung christlicher Erkenntnis.)

P. Lic. theol. Georg Stosch:

Die heiligen Sakramente der Kirche Christi. Heilshungrigen Seelen gewidmet. 2. Aufl. 3 M., geb. 3,60 M., mit Goldschn. 4 M.

... Eine gediegene, klare, tiefgehende Erklärung in allgemein verständlicher Form.

Dt. Ev. Kirchengtg.

Gottes und Marien Sohn. Geistliche Bilder nach dem Evangelium St. Johannis. 3 M., geb. 3,60 M.

Ein wertvolles, geistgesalbtes Buch! In 56 Abschnitten, die sich an besonders wichtige Stellen des Johannesevangeliums anlehnen, führt uns Stosch die Herrlichkeit des Herrn vor die Augen. Gebildete Laien werden die tiefgeschöpften Ausführungen des bekannten Schriftforschers gewiß mit Segen lesen, aber auch Theologen gehen nicht leer aus. Die feine, sinnige Art solcher Schriftforschung hat eine tief erbauliche Wirkung. Wir wünschen der Schrift viele Leser.

Mancherlei Gaben.

Zeitgedanken über die heilige Taufe. 1,20 M., geb. 1,60 M.

... Wir wünschen dem Schriftchen die weiteste Verbreitung und hoffen, daß es recht viele mit der Erkenntnis erfüllt, daß die Frage der Taufe die Lebensfrage der Kirche ist.

Theol. Literaturbericht.

Die Prophetie Israels in religionsgeschichtlicher Würdigung. In drei Teilen. 7 M., geb. 8 M.

... Zum Schluß sei auf ein Buch aufmerksam gemacht, welches wir unseren Lesern angelegentlich empfehlen möchten. ... Stosch hat in reichem Maße die Gabe tiefgründiger, großzügiger Auffassung und lichtvoller Darstellung. ... Gegenüber den religionsgeschichtlichen Volksbüchern wirkt es wie eine Befreiung von einem Bann. Statt der Irrlichter altorientalischer Phantasmen sieht man in den heiligen Schriften der Propheten ausleuchten das reine hellstrahlende Licht des Gottes Israels, wie es sich kund tut in Wahrheit u. Gerechtigkeit, in Gnade u. Wahrheit. **Sächs. Kirchen- u. Schulbl.**

Die Wirksamkeit des heiligen Geistes in der apostolischen Zeit und in der Gegenwart. Vortrag. 40 Pf.

... Es ist ein ungemein wertvoller Beitrag ebensowohl für das Verständnis der apostolischen Zeit wie für die Lösung kirchlicher Zeitfragen in unsern Tagen. Des Verfassers geist- und glaubensvolle Art, seine fesselnde und treffende Darstellungsweise sind zu bekannt, als daß sie der Hervorhebung bedürften. Wir wünschen dem gehaltreichen, des Ernstes und des Trostes vollen Büchlein einen weiten Kreis von Lesern in Pfarrhäusern und in den Gemeinden.

Theolog. Anzeiger.

P. Lic. theol. Georg Stosch:

Alttestamentliche Studien.

1. Teil: Die Entstehung der Genesis. 2 M., geb. 2,50 M.
2. Teil: Mose u. die Dokumente des Auszugs. 2 M., geb. 2,50 M.
3. Teil: Vom Sinai zum Nebo. 2 M., geb. 2,50 M.
4. Teil: Israels Heldenzeit. 2,50 M., geb. 3 M.
5. Teil: Die Urkunden der Samuelsgeschichte. 2,50 M., geb. 3 M.
6. Teil: Der geistliche Charakter Davids. 3 M., geb. 3,60 M.
7. Teil: Das salomonische Zeitalter. 2 M., geb. 2,50 M.

Verfasser erwirbt sich ein großes Verdienst um die Bibelleser, daß er in seiner tiefgründigen Art und mit edler Popularität allmählich alle alttestamentlichen Schriftsteller behandelt. Er geht dabei auf den Betrieb moderner Wissenschaft so weit ein, daß er das Vertrauen zu der Zuverlässigkeit der Heiligen Schrift stärkt und das Unberechtigte übertriebener Hypothesen nachweist. Pfarrer Stosch hat eine intuitive Kraft, die Dinge der Vorzeit zu schauen, und eine sehr glückliche Darstellungsgabe wodurch er uns die Vergangenheit nahe bringt und verständlich macht. **Evang. Kirchenzeitung.**

Der innere Gang der Missionsgeschichte in Grundlinien gezeichnet. 4 M., geb. 4,80 M.

Eine allgemeine Missionsgeschichte, welche das Wachstum der christlichen Mission unter den Heiden durch die Jahrhunderte hindurch verfolgt, ist hier und da von den tiefer interessierten Freunden der Mission als ein Bedürfnis empfunden worden. — Die vorliegende Arbeit will nur Grundlinien geben. Es wird hier versucht, durch Hervorhebung leitender Gesichtspunkte, durch Charakterisierung hervorragender Entwicklungsmomente, durch Veranschaulichung der Besonderheit in den Motiven der in die Entwicklung eingreifender Persönlichkeiten den unter Gottes Walten stehenden Lebensstrom zu zeigen, welcher die Missionsarbeit ihrem Ziel entgegenträgt.

Die Weisheit als Seelsorgerin. Betrachtungen für das innere Leben. 1 M., geb. 1,50 M.

Aus den Sprüchwörtern sind Weisheitsworte ausgewählt, kurze Sentenzen ewiger Wahrheit, unberührbar von dem kritischen Standpunkt, den einer einnimmt, in feinsinniger, sich tief versenkender Deutung und Anwendung für tiefer Denkende und Forschende. Ein Erbauungsbuch im besten Sinne.

Kirchenblatt f. Schlesien.

Stosch, J. E. G.

226R

St 76

Die inspiration der neutesta-

226R

St 76

